

بَيِّنَاتُ الْمُجْتَهِدِ

وَنَهَايَةُ الْمُقْتَصِدِ

تأليف الإمام أبي الوليد

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

٥٢٠ - ٥٩٥ هـ

الجزء الأول

الطبعة السادسة

١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

[تمتاز بضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية]

دار المعرفة

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
[حديث شريف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله بجميع محامده ، والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه ، فإنّ غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى ١ على جهة التذكّرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ، ما يجرى مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع ، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا ، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد .

وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية ، وكم أصناف الأحكام الشرعية ، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك . فنقول :

إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة : إما لفظ ، وإما فعل ، وإما إقرار . وأما ما سكنت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور : إن طريق الوقوف عليه هو القياس . وقال أهل الظاهر : القياس في الشرع باطل ، وما سكنت عنه الشارع فلا حكم له ، ودليل

(١) في نسخة فاس : التنبيه لنفسى بدا أن أثبت .

(انظر ترجمة المؤلف آخر الكتاب)

العقل يشهد بشبوته ، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لايتناهى بما يتناهى ، وأصناف الألفاظ التى تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة : ثلاثة متفق عليها ، ورابع مختلف فيه . أما الثلاثة المتفق عليها فللفظ عام يحمل على عمومه ، أو خاص يحمل على خصوصه ، أو لفظ عام يراد به الخصوص ، أو لفظ خاص يراد به العموم ، وفى هذا يدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى ، وبالأدنى على الأعلى ، وبالمساوى على المساوى ؛ فمثال الأول قوله تعالى - حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْسَةِ وَالْدَّمَ وَالْحَمُّ الْخِزِيرِ - فإن المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير مالم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك ، مثل خنزير الماء ، ومثال العام يراد به الخاص قوله تعالى - خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا - فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة فى جميع أنواع المال ، ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى - فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ - وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، فإنه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك ، وهذه إما أن يأتى المستدعى بها فعله بصيغة الأمر ، وإما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الأمر . وكذلك المستدعى تركه ، إما أن يأتى بصيغة النهى ، وإما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به النهى ، وإذا أتت هذه الألفاظ بهذه الصيغ ، فهل يعمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال فى حذِّ الواجب والمندوب إليه ، أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما ، فيه بين العلماء خلاف مذكور فى كتب أصول الفقه ، وكذلك الحال فى صيغ النهى هل تدل على الكراهية أو التحريم ، أو لاتدل على واحد منهما ؟ فيه الخلاف المذكور أيضا . والأعيان التى يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط ، وهو الذى يعرف فى صناعة أصول الفقه بالنص ، ولا خلاف فى وجوب العمل به ، وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد . وهذا قسمان : إما أن تكون دلالة على تلك المعانى بالسواء ، وهو الذى يعرف فى أصول الفقه بالمجمل ، ولا خلاف فى أنه لا يوجب حكما ، وإما

أن تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض . وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالة عليها أكثر ظاهراً ، ويسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالة عليها أقل محتملاً ؛ وإذا ورد مطلقاً حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على احتمال . فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع ، لكن ذلك من قبل ثلاثة معان : من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم . ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين . هل أريد بها الكل أو البعض ؟ ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه . وهو الذي يعرف بدليل الخطاب . : وهو أصل مختلف فيه . مثل قوله عليه الصلاة والسلام « في سائمة الغنم الزكاة » فإن قوما فهموا منه أن لازكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء . المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما . ولذلك كان القياس الشرعي صنفين قياس شبه . وقياس علة ؛ والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام : أن القياس يكون على الخادس الذي أريد به الخاص . فيلحق به غيره . أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لامن جهة دلالة اللفظ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس . وإنما هو من باب دلالة اللفظ . وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيراً جدا . فمثال القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصداق بالنصاب في التقطع . وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعم فمن باب الخاص أريد به العام . فتأمل هذا فإن فيه غموضاً . والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه . وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع . والذي يرد ذلك يرد نوعاً من خطاب العرب . وأما الفعل فإنه عند الأكثر من الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية .

وقال قوم الأفعال: ليست تفيد حكما إذ ليس لها صيغ ، والذين قالوا إنها تتلقى منها الأحكام اختلفوا في نوع الحكم الذي تدل عليه ، فقال قوم : تدل على الوجوب ، وقال قوم : تدل على الندب ، والمختار عند المحققين أنها إن أتت بيانا لحمل واجب دلت على الوجوب ، وإن أتت بيانا لحمل مندوب إليه دلت على الندب ؛ وإن لم تأت بيانا لحمل ، فإن كانت من جنس القربة دلت على الندب . وإن كانت من جنس المباحات دلت على الإباحة ، وأما الإقرار فإنه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام أو تستنبط . وأما الإجماع فهو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة ، إلا أنه إذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعيا نقل الحكم من غلبة الظن إلى القطع وليس الإجماع أصلا مستقلا بذاته من غير استناد إلى واحد من هذه الطرق ، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأصول المشروعة . وأما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين ، فهي بالجملة : إما أمر بشئ وإما نهى عنه ، وإما تخيير فيه . والأمر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجبا ، وإن فهم منه الثواب على الفعل وانتفى العقاب مع الترك سمي ندبا . والنهى أيضا إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرما ومحظورا ، وإن فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها ، فتكون أصناف الأحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة : واجب ، ومندوب ، ومحظور ، ومكروه ، ومخير فيه وهو المباح . وأما أسباب الاختلاف بالجنس فستة : أحدها تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع : أعنى بين أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص ، أو خاصا يراد به العام ، أو عاما يراد به العام ، أو خاصا يراد به الخاص ، أو يكون له دليل خطاب ، أولا يكون له . والثاني الاشتراك الذى فى الألفاظ ، وذلك إما فى اللفظ المفرد كلفظ القرء الذى ينطلق على الأطهار وعلى الحيض ، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب ، ولفظ النهى هل يحمل على التحريم أو الكراهية ، وإما فى اللفظ المركب مثل قوله تعالى - **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** - فإنه يحتمل أن يعود

على الفاسق فقط ، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد ، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف . والثالث اختلاف الإعراب . والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز ، التي هي : إم الحذف ، وإما الزيادة ، وإما التمهيد ، وإما التأخير ، وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة . والخامس إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة ، مثل إطلاق الرقة في العتق تارة ، وتقييدها بالإيمان تارة . والسادس التعارض في الشيتين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلئ منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات ، أو تعارض القياسات أنفسها ، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة : أعنى معارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس ، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس ، ومعارضة الإقرار للقياس .

قال القاضي رضى الله عنه :

وإذ قد ذكرنا بالجملة هذه الأشياء ، فلنشرع فيما قصدنا له ، مستعينين بالله ، ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عاداتهم :

كتاب الطهارة من الحدث

فنقول : إنه اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان : طهارة من الحدث ، وطهارة من الخبث ، واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف : وضوء ، وغسل ، وبديل منهما وهو التيمم ، وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك ، فلنبداً من ذلك بالقول في الوضوء ، فنقول :

كتاب الوضوء

إن القول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في خمسة أبواب : الباب الأول في الدليل على وجوبها ، وعلى من يجب ومتى يجب . الثاني في معرفة أفعالها . الثالث في معرفة ما به تفعل وهو الماء . الرابع في معرفة نواقضها . الخامس في معرفة الأشياء التي تفعل من أجلها .

الباب الأول

فأما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ - الآية . فإنه اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها . وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهَورٍ وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ » وقوله عليه الصلاة والسلام « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ » وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الإجماع ، فإنه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف ، ولو كان هناك خلاف لنقل ، إذ العادات تقتضي ذلك . وأما من يجب عليه فهو البالغ العاقل ، وذلك أيضاً ثابت بالسنة والإجماع . أما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَ ، فذكر : الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَالْجَنُونَ حَتَّى يَفْقَهُ »

وأما الإجماع ، فإنه لم ينتقل في ذلك خلاف ، واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا ؟ وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه ، لأنها راجعة إلى الحكم الأخرى . وأما متى يجب فإذا دخل وقت الصلاة ، أو أراد الإنسان الفعل الذي الوضوء شرط فيه ، وإن لم يكن ذلك متعلقا بوقت . أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة - الآية . فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة ، ومن شروط الصلاة دخول الوقت ، وأما دليل وجوبه عند إرادة الأفعال التي هو شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الأشياء التي يفعل الوضوء من أجلها واختلاف الناس في ذلك .

الباب الثاني

وأما معرفة فعل الوضوء فالأصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - وما ورد من ذلك أيضا في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ، ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة مشهورة تجرى مجرى الأمهات ، وهي راجعة إلى معرفة الشروط والأركان وصفة الأفعال وأعدادها وتعيينها وتحديد محال أنواع أحكام جميع ذلك .

(المسئلة الأولى من الشروط) . اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ولقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » الحديث المشهور . فذهب فريق منهم إلى أنها شرط ، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبي ثور وداود . وذهب فريق آخر إلى أنها ليست بشرط ، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة : أعني غير معقولة المعنى ، وإنما يقصد بها القرية فقط كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة ، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية ، والعبادة المفهومة المعنى

غير مفتقرة إلى النية ، والوضوء فيه شبه من العبادتين ، ولذلك وقع الخلاف فيه ، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة ، والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شيها فيلحق به .

المسئلة الثانية من الأحكام : اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء ، فذهب قوم إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاق ، وإن تيقن طهارة اليد ، وهو مشهور مذهب مالك والشافعي . وقيل إنه مستحب للشاك في طهارة يده ؛ وهو أيضا مروى عن مالك . وقيل إن غسل اليد واجب على المنتبه من النوم ، وبه قال داود وأصحابه . وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار ، فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار ، وبه قال أحمد ، فتحصل في ذلك أربعة أقوال : قول إنه سنة بإطلاق ، وقول إنه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المنتبه من النوم ، وقول إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار ، والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الْإِنَاءَ ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ » وفي بعض رواياته « فَلْيَغْسِلْنِهَا ثَلَاثًا » فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة ، وبين آية الوضوء حمل لفظ الأمر ههنا على ظاهره من الوجوب ، وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء ، ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ، ومن لم يفهم منه ذلك وإنما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهارا أو ليلا ، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب ، ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرتة عليه الصلاة والسلام على ذلك قال إنه من جنس السنن ، ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال إن ذلك من جنس المندوب المستحب ، وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال إذا تيقنت طهارتها : أعنى من يقول إن ذلك سنة ، من يقول إنه ندب ، ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا

الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخالص أريد به العام كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط ، ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخالص أريد به العام كان ذلك عنده للشاك ، لأنه في معنى النائم ، والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء ، وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به ، إذا كان الماء مشروطاً فيه الطهارة وأما من نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل إدخالهما في الإناء في أكثر أحيانه ، فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أفعال الوضوء ، ويحتمل أن يكون من حكم الماء ، أعني أن لا ينجس أو يقع فيه شك إن قلنا إن الشك مؤثر .

(المسئلة الثالثة من الأركان) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال : قول لإنهما سنتان في الوضوء ، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول لإنهما فرض فيه ، وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود ، وقول إن الاستنشاق فرض والمضمضة سنة ، وبه قال أبو ثور وأبو عبيدة وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك ، هل هي زيادة تقتضي معارضة آية الوضوء أو لا تقتضي ذلك ؛ فمن رأى أن هذه الزيادة إن حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية ، إذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجها من باب الوجوب إلى باب الندب ، ومن لم ير أنها تقتضي معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ، ومن كان عنده القول محمولاً على الوجوب والفعل محمولاً على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق ، وذلك أن المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره ، وأما الاستنشاق فمن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْشُرْ » وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُؤْتِرْ » خرجه مالك في موطنه ، والبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على أن غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى - فاغسلوا وجوهكم - واختلفوا منه في ثلاثة مواضع : في غسل البياض الذى بين العذار والأذن ، وفي غسل ما انسدل من اللحية ، وفي تحليل اللحية ، فالمشهور من مذهب مالك أنه ليس البياض الذى بين العذار والأذن من الوجه ، وقد قيل فى المذهب بالفرق بين الأمرد والملتحى فيكون فى المذهب فى ذلك ثلاثة أقوال . وقال أبو حنيفة والشافعى : هو من الوجه . وأما ما انسدل من اللحية ، فذهب مالك إلى وجوب إمرار الماء عليه ، ولم يوجب أبو حنيفة ولا الشافعى فى أحد قوليه ؛ وسبب اختلافهم فى هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين ، أعنى هل يتناولهما أو لا يتناولهما . وأما تحليل اللحية فذهب مالك أنه ليس واجبا ، وبه قال أبو حنيفة والشافعى فى الوضوء ، وأوجه ابن عبد الحكم من أصحاب مالك ؛ وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى صحة الآثار التى ورد فيها الأمر بتحليل اللحية ، والأكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التى ورد فيها صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام ليس فى شيء منها التحليل .

(المسئلة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على أن غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى - وأيديكم إلى المرافق - واختلفوا فى إدخال المرافق فيها ؛ فذهب الجمهور ومالك والشافعى وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالها ، وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخرى أصحاب مالك والطبرى إلى أنه لا يجب إدخالها فى الغسل ؛ والسبب فى اختلافهم فى ذلك الاشتراك الذى فى حرف إلى ، وفى اسم اليد فى كلام العرب وذلك أن حرف إلى مرة يدل فى كلام العرب على الغاية ، ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضا فى كلام العرب تطلق على ثلاثة معان على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع وعلى الكف والذراع والعضد ، فن جعل « إلى » بمعنى مع^١ ، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها فى الغسل^٢ ، ومن فهم من « إلى » الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحلد عنده داخل فى الحلد لم يدخلها

(١) هنا فى نسخة فاس بمعنى من .

(٢) فيها هنا زيادة ، لأن إلى عنده تكون بمعنى من ومبدأ الشيء من الشيء .

في الغسل . وخرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه غسل يده النبي حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك . ثم غسل رجله النبي حتى أشرع في الساق . ثم غسل اليسرى كذلك . ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وهو حجة لقول من أوجب إدخالها في الغسل . لأنه إذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب أن لا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل ، وإن كانت « إلى » في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع ، وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد ، فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح ، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر آيين ، إلا أن يحمل هذا الأثر على الندب ، والمسئلة محتملة كما ترى . وقد قال قوم : إن الغاية إذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه ، وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه .

(المسئلة السادسة من التوحيد) اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء ، واختلفوا في القدر المحزى منه . فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله ، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض ، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ، ومنهم من حده بالثلثين . وأما أبو حنيفة فحده بالربع ، وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح ، فقال : إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه . وأما الشافعي فلم يحد في الماسح ولا في الممسوح حدا . وأصل هذا الاختلاف في الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب ، وذلك أنها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى - تَنْبِئُ بِالذُّهْنِ - على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ، ومرة تدل على التبعض مثل قول القائل : أخذت بثوبه وبعضه ، ولامعنى لإنكار هذا في كلام العرب ، أعني كون الباء مبعضة ، وهو قول الكوفيين من النحويين . فن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ؛ ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة ، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه ، وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة « أن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ فمسح بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ » أخرجه مسلم . وإن سلمنا أن الباء زائدة بقى ههنا أيضا احتمال آخر ، وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها

(المسئلة السابعة من الأعداد) اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة هو مرة مرة إذا أسبغ ، وإن الاثنين والثلاث مندوب إليهما ، لما صح « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا » ولأن الأمر ليس يقتضي إلا الفعل مرة مرة ، أعنى الأمر الوارد في الغسل في آية الوضوء ، واختلفوا في تكرير مسح الرأس هل هو فضيلة أم ليس في تكريره فضيلة . فذهب الشافعي إلى أنه من توضأ ثلاثا ثلاثا يمسح رأسه أيضا ثلاثا ، وأكثر الفقهاء يرون أن المسح لافضيلة في تكريره ؛ وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد إذا أتت من طريق واحد ولم يرها الأكثر ، وذلك أن أكثر الأحاديث التي روى فيها أنه توضأ ثلاثا ثلاثا من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها إلا أنه مسح واحدة فقط . وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثا ، وعضد الشافعي وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة ، مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ، وذلك أن المفهوم من عموم هذا اللفظ وإن كان من لفظ الصحابي هو حمله على سائر أعضاء الوضوء ، إلا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين ، فإن صحت يجب المبصر إليها ، لأن من سنكت عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره . وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياسا على سائر الأعضاء . وروى عن ابن المساجشون أنه قال : إذا نفذ الماء مسح رأسه ببلل لحيته ، وهو اختيار ابن حبيب ومالك والشافعي .

ويستحب في صفة المسح أن يبدأ بمقدم رأسه فيمريديه إلى قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت . وبعض العلماء يختار أن يبدأ من مؤخر الرأس ، وذلك أيضا مروي من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام من حديث الربيع بنت معوذ ، إلا أنه لم يثبت في الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) اختلف العلماء في المسح على العمامة ، فأجاز ذلك أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ، ومنع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة ؛ وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالآثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة وغيره

« أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَسَّحَ بِنَاصِيَّتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ » وقياسا على الخف ، ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة ، وهذا الحديث إنما رده من رده ، إما لأنه لم يصح عنده ، وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده ، أعني الأمر فيه بمسح الرأس ، وإما لأنه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهاً العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك أنه يرى اشتهاً العمل ، وهو حديث خرجته مسلم ، وقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث معلول ، وفي بعض طرقة أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ، ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية ، إذ لا يجتمع الأصل والبدل في فعل واحد .

(المسئلة التاسعة من الأركان) اختلفوا في مسح الأذنين هو هل سنة أو فريضة ، وهل يجدد لهما الماء أم لا ؟ فذهب بعض الناس إلى أنه فريضة ، وأنه يجدد لهما الماء ومن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما إنهما من الرأس . وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك ^١ إلا أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد . وقال الشافعي مسحهما سنة ويجدد لهما الماء . وقال بهذا القوم جماعة أيضا من أصحاب مالك ، ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة ؛ وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم في الآثار الواردة بذلك ، أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس ، فيكون حكمهما أن يحمل على التدب لمكان التعارض الذي يتخيل بينها وبين الآية إن حملت على الوجوب ، أم هي مبيحة للحمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب ، فن أوجبهما جعلها مبيحة للحمل الكتاب ، ومن لم يوجبهما جعلها زائدة كالمضمضة ، والآثار الواردة بذلك كثيرة ، وإن كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسيبه تردد الأذنين بين أن يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء ، أو يكونا جزءا من الرأس . وقد شذ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه ، وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس (١) انظر هذا ، فإن المقرر في مذهب أبي حنيفة أن مسحهما سنة لا فرض .

ويغسل ظاهرهما مع الوجه ، وذلك لتردد هذا العضوين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس ، وهذا لا معنى له مع اشتها الآثار في ذلك بالمسح واشتها العمل به . والشاذعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس . (المسئلة العاشرة من الصفات) اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء

الوضوء ، واختلفوا في نوع طهارتهما ، فقال قوم : طهارتهما الغسل ، وهم الجمهور . وقال قوم : فرضهما المسح ، وقال قوم : بل طهارتهما تجوز بالنوعين : الغسل والمسح ، وإن ذلك راجع إلى اختيار المكلف ، وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء : أعنى قراءة من قرأ ، وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول ، وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفا على المسح ، وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل ، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل ، فن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التبيين إما الغسل وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر لإحدى القراءتين على القراءة الثانية . وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده : ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء ، وأنه ليست إحداها على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب الخير ككفارة اليمين وغير ذلك . وبه قال الطبري وداود . وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض ، أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لاعلى المعنى . إذ كان ذلك موجودا في كلام العرب مثل قول الشاعر :

لعب الزمان بها وغيرها بهدى سوا في المحور والقطر

بالخفض ، ولو عطف على المعنى لرفع القطر .

وأما التمريق الثاني . وهم الذين أوجبوا المسح . فإنهم تأولوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع كما قال الشاعر : « فلسنا بالجنال ولا الحديد » وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه عليه الصلاة والسلام إذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء « وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ » قالوا فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض . لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب . وهذا ليس فيه حجة . لأنه إنما وقع الرعيد على أنهم تركوا

أعقابهم دون غسل . ولا شك أن من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم كما أن من شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الأمرين . وقد يدل هذا على ما جاء في أثر آخر أخرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على أرجلنا فننادى « ويل للأعقاب من النار » وهذا الأثر وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح . فهو أدل على جوازه منه على منعه . لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة . بل سكت عن نوعها . وذلك دليل على جوازها . وجواز المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين . ولكن من طريق المعنى . فالغسل أشد مناسبة للتقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل . إذ كانت القدمان لايتقى دنسهما غالبا إلا بالغسل . وينتفى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب . والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين : معنى مصلحيا . ومعنى عباديا . وأعني بالمصلحي ما رجع إلى الأمور المحسوسة . وبالعبادي ما رجع « إلى » زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعنين هل يدخلان في المسح أو في الغسل عند من أجاز المسح ؟ وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف إلى أعني في قوله تعالى - وأرجلكم إلى الكعنين - وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى - إلى المرفقين - لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين من اشتراك اسم اليد . ومن اشتراك حرف إلى وهنا من قبل اشتراك حرف إلى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو . وذلك لاشتراك اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالة . فقليل هما العظامان اللذان عند معقد الشراك وقيل هما العظامان النائتان في طرف الساق . ولا خلاف فيما أحسب في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما عند معقد الشراك إذ كانا جزءا من القدم . لذلك قال قوم : إنه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه : أعني الشيء الذي يدل عليه حرف إلى . إذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى - ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ - .

(المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا في وجود ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية . فقال قوم : هو سنة . وهو الذي حكاه المتأخرون

من أصحاب مالك عن المذهب ، وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود . وقال قوم : هو فريضة ، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد ، وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض . وأما ترتيب الأفعال المقروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب ؛ وقال أبو حنيفة هو سنة ؛ وسبب اختلافهم شيان : أحدهما الاشتراك الذي في واو العطف ، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض ، وقد يعطف بها غير المرتبة ، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ، ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين ، فقال نخاعة البصرة : ليس تقتضي نسقا ولا ترتيبا ، وإنما تقتضي الجمع فقط ، وقال الكوفيون : بل تقتضي النسق والترتيب ؛ فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال يلجأ بالترتيب ، ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل يلجأ به . والسبب الثاني اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام ، هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب ؟ فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب ، لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضأ قط إلا مرتبا ، ومن حملها على الندب قال إن الترتيب سنة ، ومن فرق بين المسنون والمفروض من الأفعال قال : إن الترتيب الواجب إنما ينبغي أن يكون في الأفعال الواجبة ، ومن لم يفرق قال : إن الشروط الواجبة قد تكون في الأفعال التي ليست واجبة . (المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء ، فذهب مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت . وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء ، والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضا ، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض ، وقد يعطف بها الأشياء المترخية بعضها عن بعض . وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجله إلى آخر الطهر ، وقد يدخل الخلاف في هذه المسئلة أيضا في اختلاف في حمل الأفعال على الوجوب أو على الندب ، وإنما فرق مالك بين العمد والنسيان ، لأن الناسي الأصل فيه في الشرع أنه معفو عنه إلى أن يقوم الدليل على غير ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ

٢ - بداية المجتهد - أول

عَنْ أَمِّيِّ الْخَطَّاءِ وَالنَّسَّيَانِ » وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع أن له تأثيراً في التخفيف . وقد ذهب قوم إلى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع . وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوءَ لمن لم يُسَمِّ اللهَ » وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل ، وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية . وبعضهم حمله على التدب فيما أحسب ، فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الأصول . وهي كما قلنا متعلقة إما بصفات أفعال هذه الطهارة . وإما بتحديد مواضعها ، وإما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ماذكر . ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين إذا كان من أفعال الوضوء .

(والكلام المحيط بأصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل) بالنظر في جوازه ، وفي تحديد محله ، وفي تعيين محله . وفي صفته : أعني صفة المحل . وفي توقيته وفي شروطه . وفي نواقضه :

(المسئلة الأولى) فأما الجواز . ففية ثلاثة أقوال : القول المشهور أنه جائز على الإطلاق ، وبه قال جمهور فقهاء الأمصار . والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر . والقول الثالث منع جوازه بإطلاق وهو أشدها . والأقوايل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الأمر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء ، وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول . فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار ، وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير ، وذلك أنه روى « أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين ، فقليل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة ، فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة » وقال المتأخرون القائلون بجوازه : ليس بين الآية والآثار تعارض . لأن الأمر بالغسل إنما هو متوجه إلى من لاخف له ، والرخصة إنما هي للابس الخف . وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخف هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة

بمسحه عليه الصلاة والسلام إنما كانت في السفر ، مع أن السفر مشعر
الرخصة والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ، فإن نزع
هما يشق على المسافر .

(المسئلة الثانية) وأما تحديد محل فاختلف فيه أيضا فقهاء الأمصار ، فقال
قوم : إن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف ، وإن مسح الباطن أعنى أسفل
الخف مستحب ، ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ، ومنهم من أوجب
مسح ظهورهما وبطونهما ، وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ، ومنهم
من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون ، وهو مذهب أبي حنيفة
وداود وسفيان وجماعة ، وشذأشبه فقال : إن الواجب مسح الباطن ، أو
الأعلى أيهما مسح ١ ؛ وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك
وتشبيه المسح بالغسل ، وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين : أحدهما حديث
المغيرة بن شعبة وفيه « أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخف وباطنه »
والآخر حديث علي « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى
بالمسح من أعلاه » وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على
ظاهر خفيه ، فن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين محل حديث المغيرة على
الاستحباب ، وحديث علي على الوجوب ، وهي طريقة حسنة . ومن ذهب
مذهب الترجيح أخذ إما بحديث علي ، وإما بحديث المغيرة ، فن رجح حديث
المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس ، أعنى قياس المسح على الغسل ،
ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند ،
والأسعد في هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن
فقط فلا أعلم له حجة ، لأنه لا هذا الأثر اتباع ، ولا هذا القياس استعمل ،
أعنى قياس المسح على الغسل .

(المسئلة الثالثة) وأما نوع محل المسح فإن الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا
على جواز المسح على الخفين ، واختلفوا في المسح على الجوربين ، فأجاز ذلك
قوم ومنعه قوم ، ومن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة ، ومن أجاز ذلك
أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم

(١) نسخة فاس : والأعلى مستحب .

اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والتعلين . واختلافهم أيضا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها ، فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ، ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ، ومن صح عنه الأثر ، أو جوّز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين ، وهذا الأثر لم يخرج الشيخان أعني البخاري ومسلم وصححه الترمذي ، ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان : لإحداهما بالمنع والأخرى بالجواز .

(المسئلة الرابعة) وأما صفة الخف ، فإنهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح ، واختلفوا في الخرق ، فقال مالك وأصحابه : يمسح عليه إذا كان الخرق يسيرا ، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع . وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفا وإن تفاحش خرقه . ومن روى عنه ذلك الثوري ، ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرا في أحد القولين عنه وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع الستر أعني ستر خف القدمين ، أم هو لموضع المشقة في نوع الخفين ؛ فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق ، لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل ، ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق مادام يسمى خفا . وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسن ورفع للخرج . وقال الثوري : كانت خفاف المهاجرين والأنصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس ، فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت : هذه المسئلة هي مسكوت عنها ، فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبيته صلى الله عليه وسلم ، وقد قال تعالى - لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - .

(المسئلة الخامسة) وأما التوقيت فإن الفقهاء أيضا اختلفوا فيه ، فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت ، وأن لا يمس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه

جناية ؛ وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن ذلك مؤقت . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث : أحدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم » أخرجه مسلم . والثاني حديث أبي بن عمارة « أنه قال يا رسول الله أمسح على الخف ؟ قال : نعم » ، قال : يوما ؟ قال : نعم ، ويومين ؟ قال : نعم ، قال : وثلاثة ؟ قال : نعم حتى بلغ سبعا ، ثم قال : أمسح ما بدا لك » أخرجه أبو داود والطحاوي . والثالث حديث صفوان بن عسال قال : كنا في سفر فأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ولكن من بول أو نوم أو غائط ١ . قلت : أما حديث علي فصحيح أخرجه مسلم . وأما حديث أبي بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث لا يثبت وليس له إسناد قائم ، ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي . وأما حديث صفوان بن عسال فهو وإن كان لم يخرج به البخاري ولا مسلم فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بحديث الترمذي وأبو محمد بن حزم ، وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث علي ، وقد يحتمل أن يجمع بينهما بأن يقال : إن حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت ، وحديث أبي بن عمارة نص في ترك التوقيت ، لكن حديث أبي لم يثبت بعد ، فعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان ، وهو الأظهر إلا أن دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس ، وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة ، لأن النواقض هي الأحداث .

(المسئلة السادسة) وأما شرط المسح على الخفين ، فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء ، وذلك شيء يجمع عليه إلا خلافا شاذاً . وقد روى عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب ، وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره إذا أراد أن ينزع الخف عنه ، فقال عليه

(١) هكلنا رواية الترمذي ورواية النسائي « ثلاثة أيام ولياليهن » من غائط وبول ونوم إلا من جنابة .

الصلاة والسلام « دَعْنَهُمَا فَإِنِ ادْخَلَسْتَهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ » والمخالف
حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية ، واختلف الفقهاء من هذا الباب فيمن
غسل رجله وليس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما ؟ فمن لم ير أن
الترتيب واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة
لجميع الأعضاء قال يجوز ذلك ، ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه ،
لا تصح طهارة العضو إلا بعد طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجوز ذلك ،
وبالقول الأول قال أبو حنيفة ، وبالقول الثاني قال الشافعي ومالك ، إلا أن
مالكاً لم يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وإنما منعه من جهة أنه يرى أن الطهارة
لا توجد للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة ، وقد قال عليه الصلاة والسلام
« وهما طاهرتان » فأخبر عن الطهارة الشرعية . وفي بعض روايات المغيرة
« إذا أدخلت رجلتك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما » وعلى هذه
الأصول يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجلتيه
وقبل أن يغسل الأخرى ؛ فقال مالك : لا يمسح على الخفين لأنه لا يلبس
للخف قبل تمام الطهارة ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق . وقال أبو حنيفة
والثوري والمزني والطبري وداود : يجوز له المسح ، وبه قال جماعة من أصحاب
مالك منهم مطرف وغيره ، وكلهم أجمعوا أنه لو نزع الخف الأول بعد غسل
الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح ، وهل من شرط المسح على الخف أن
لا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل كما تنتقل
طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف ، كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل
الواجبة إلى الخف الأعلى ؟ فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف
الأعلى . ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجوز ذلك .

(المسئلة السابعة) فأما نواقض هذه الطهارة ، فإنهم أجمعوا على أنها نواقض
الوضوء بعينها ، واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا ؟ فقال
قوم : إن نزع وغسل قدميه فطهارته باقية ، وإن لم يغسلهما وصلّى أعاد
الصلاة بعد غسل قدميه ، ومن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة ،
إلا أن مالكا رأى أنه إن أخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه في وجوب الموالاة
على الشرط الذي تقدم . وقال قوم : طهارته باقية حتى يحدث حدثاً ينقض

الوضوء وليس عليه غسل ، ومن قال بهذا القول داود وابن أبي ليلى . وقال الحسن بن حى : إذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته ، وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين ، وهذه المسئلة هي مسكوت عنها . وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو أصل بذاته في الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند غيوبتهما في الخفين ؟ فإن قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وإن نزع الخفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما ، وإن قلنا إنه بدل ، فيحتمل أن يقال إذا نزع الخف بطلت الطهارة وإن كنا نشترط الفور ، ويحتمل أن يقال إن غسلهما أجزأت الطهارة إذا لم يشترط الفور . وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف ، وإنما هو شيء يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبتته في هذا الباب .

الباب الثالث في المياه

والأصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى - وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ - وقوله - فَلَسَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا - وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها ، إلا ماء البحر ، فإن فيه خلافا في الصدر الأول شاذ ، وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له ، وبالأثر الذى خرج به مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر « هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ » وهو وإن كان حديثا مختلفا في صحته ، فظاهر الشرع يعضده ، وكذلك أجمعوا على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير إلا خلافا شاذا روى في الماء الآجن عن ابن سيرين ، وهو أيضا محجوج بتناول اسم الماء المطلق له ، واتفقوا على أن الماء الذى غيرت النجاسة إما طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف أنه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على أن الماء الكثير المستبحر لا تنضره النجاسة التى لم تغير أحد أوصافه وأنه طاهر ، فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب ، واختلفوا من ذلك في ست مسائل تحرى مجرى القواعد والأصول لهذا الباب :

(المسئلة الأولى) اختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أو صافه ، فقال قوم : هو طاهر سواء كان كثيرا أو قليلا ، وهي إحدى الروايات عن مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، وقال قوم : بالفرق بين القليل والكثير ، فقالوا إن كان قليلا كان نجسا ، وإن كان كثيرا لم يكن نجسا . وهؤلاء اختلفوا في الحد بين القليل والكثير ، فذهب أبو حنيفة إلى أن الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمى من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه . وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك هو قلتان من هجر ، وذلك نحو قلل من خمسمائة رطل ، ومنهم من لم يجد في ذلك حدا ، ولكن قال : إن النجاسة تفسد قليل الماء وإن لم تغير أحد أو صافه ، وهذا أيضا مروى عن مالك ، وقد روى أيضا أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال : قول إن النجاسة تفسده ، وقول إنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه ، وقول إنه مكروه . وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا استيقظ أحدكم من نومه » الحديث ، يفهم من ظاهره أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء . وكذلك أيضا حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَغَسَّلُ فِيهِ » فإنه يوهم بظاهره أيضا أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء . وكذلك ماورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم . وأما حديث أنس الثابت « أن أعرابيا قام إلى ناحية من المسجد فبال فيها ، فصاح به الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دَعُوهُ ، فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصَبَّ على بوله » فظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء ، إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب . وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا خرجه أبو داود قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له « إنه يستقي من بئر بضاعة ، وهي بئر يلتقي فيها لحوم الكلاب والحائض وعذرة الناس ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : إنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجَسُهُ »

شَيْءٌ» فرام العلماء الجمع بين هذه الأحاديث واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم ؛ فمن ذهب إلى القول بظاهر حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد قال : إن حديثي أبي هريرة غير معقولى المعنى ، وامثال ما تضمنته عبادة لأن ذلك الماء ينجس ، حتى إن الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت : لو صب البول لإنسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء ، فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ، ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الأحاديث ، فإنه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية ، وحمل حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما ، أعنى على الإجزاء . وأما الشافعي وأبو حنيفة ، فجمعاً بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري ، بأن حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل ، وحديث أبي سعيد على الماء الكثير . وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك الذى يجمع الأحاديث هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه ، خرجه أبو داود والترمذي ، وصححه أبو محمد بن حزم قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب ؟ فقال إن كان الماء قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ خَبَرَنَا » وأما أبو حنيفة فذهب إلى أن الحد في ذلك من جهة القياس ، وذلك أنه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة ، فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر ، لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الأعرابي المشهور معارض له ولا بد ، فلذلك لجأت الشافعية إلى أن فرقّت بين ورود الماء على النجاسة وورودها على الماء ، فقالوا إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم ينجس ، وإن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس . وقال جمهور الفقهاء : هذا تحكم ، وله إذا تؤمل وجه من النظر ، وذلك أنهم إنما صاروا إلى الإجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع أجزائه ، وأنه يستحيل عينا عن الماء الكثير ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا يبعد أن قلداً ما من الماء لو حله قدر ما من النجاسة لبست فيه ، ولكان نجسا ، فإذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءا فجزءا فعلموا أنه تفى عين تلك النجاسة وتذهب قبل

فناء ذلك الماء . وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لأن نسبته إلى ماورد عليه مما بقي من النجاسة نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ، ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة ، أعني في وقوع الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ، ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن . واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء . وأولى المذاهب عندى وأحسنها طريقة في الجمع ، هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية : وحديث أنى سعيد وأنس على الجواز ، لأن هذا التأويل يبقى مفهوم الأحاديث على ظاهرها ، أعني حديثى أنى هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء ؛ وحديث الكراهية عندى هو ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث . وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القرية إلى الله تعالى ، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله . وأما من احتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحداً أبداً ، إذ كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبداً نجساً ، فقول لا معنى له ، لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة ، وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين . فلما نعلم قطعاً أن الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها إلى الطهارة . ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة ، فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس ، فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرتة ، ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة ، أو يرد عليها جزءاً بعد جزء ، فإذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك ، والموضعان في غاية التباين ، فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ، ولوددنا لو أن سلكتنا في كل مسئلة هذا المسلك ، لكن رأينا أن هذا يقتضى طولاً وربما عاق الزمان

عنه ، وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الأول الذى قصدناه ، فإن يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

(المسئلة الثانية) الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التى تنفك منه غالبا متى غيرت أحد أوصافه ، فإنه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعى ، ومطهر عند أبي حنيفة ما لم يكن التغير عن طبع . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذى خالطه أمثال هذه الأشياء ، أعنى هل يتناولوه أو لا يتناولوه ؟ فن رأى أنه لا يتناولوه اسم الماء المطلق وإنما يضاف إلى الشيء الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به ، إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ، ومن رأى أنه يتناولوه اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ، ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع شيء طاهر انفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به ، وكذلك في مياه النبات المستخرجة منه إلا ما فى كتاب ابن شعبان من إجازة طهر الجمعة بماء الورد . والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة ، فقد يبلغ من الكثرة إلى حد لا يتناولوه اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل ، وقد لا يبلغ إلى ذلك الحد ، وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ، ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف ، وقد قال عليه الصلاة والسلام لأُم عطية عند أمره بإياها بغسل ابنته « اغسليْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلِيْنِ فِي الْأُخْيِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ » فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق ، وقد روى عن مالك باعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما ، فأجازه مع القلة وإن ظهرت الأوصاف ، ولم يجزه مع الكثرة .

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة . اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : فقوم لم يجزوا الطهارة به على كل حال ، وهو مذهب الشافعى وأبي حنيفة ، وقوم كرهوه ولم يجزوا التيمم مع وجوده ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا ، وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه ، وشد أبو يوسف فقال إنه نجس . وسبب الخلاف فى هذا أيضا ما يظن من أنه

لا يتناول اسم الماء المطلق حتى إن بعضهم غلا فظن أن اسم الغسالة أحق به من اسم الماء ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أصحابه يقتتلون على فضل وضوئه ، ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الإناء الذي بقي فيه الفضل . وبالحملة فهو ماء مطلق لأنه في الأغلب ليس ينتهي إلى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الأعضاء التي تغسل به ، فإن انتهى إلى ذلك ، فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر ، وإن كان هذا تعافه النفوس أكثر ، وهذا لحظ من كرهه ، وأما من زعم أنه نجس فلا دليل معه .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على طهارة أسرار المسلمين وبهيمة الأنعام ، واختلفوا فيما عدا ذلك اختلافا كثيرا ، فمنهم من زعم أن كل حيوان طاهر السور ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط ، وهذا القولان مرويان عن مالك ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب ، وهو مذهب الشافعي ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة ، وهو مذهب ابن القاسم ، ومنهم من ذهب إلى أن الأسرار تابعة للحوم ، فإن كانت اللحوم محرمة فالأسرار نجسة ، وإن كانت مكروهة فالأسرار مكروهة ، وإن كانت مباحة فالأسرار طاهرة . وأما سؤر المشرك فقليل إنه نجس ، وقيل إنه مكروه إذا كان يشرب الخمر ، وهو مذهب ابن القاسم ، وكذلك عنده جميع أسرار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج الخجلة والإبل الجلالة والكلاب الخجلة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء : أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضته لظاهر الآثار . والثالث معارضة الآثار بعضها بعضا في ذلك . أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع . وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان ، وإذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين ، وكل طاهر العين فسؤره طاهر . وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرك ، وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير - فإنه رجس - وما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ، ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ، ومن لم يستثنه حمل قوله « رجس » على جهة الذم له . وأما المشرك في قوله تعالى - إثم المشركون

نجس" - فن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس
المشركين ، ومن أخرجه مخرج الدم لهم طرد قياسه . وأما الآثار فلإنها
عارضت هذا القياس في الكلب والهر والسباع . أما الكلب فحديث أبي هريرة
المتفق على صحته ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ
فِي إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَبْرِقْهُ وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ » وفي بعض طرقه
« أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ » وفي بعضها « وَغَفَّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ » وأما الهر
فما رواه قرّة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم « طَهِّرُوا الْإِنَاءَ إِذَا وَلَعَ فِيهِ الْهَرُّ أَنْ يُغْسَلَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ »
وقرة ثقة عند أهل الحديث . وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه
قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع
والدواب فقال : إِنْ كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا » . وأما تعارض
الآثار في هذا الباب ، فمنها أنه روى عنه « أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن
الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع ، فقال : « لَهَا مَا حَمَلَتْ
فِي بَطُونِهَا وَلَكُمْ مِمَّا غَبَرَ شَرَابًا وَطَهُورًا » ونحو هذا حديث عمر الذي
رواه مالك في موطئه وهو قوله « يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَلَنَّا نَرُدُّ عَلَى
السَّبَاعِ وَتَرُدُّ عَلَيْنَا » وحديث أبي قتادة أيضا الذي أخرجه مالك « أَنَّ كَبْشَةَ
سَكَّتْ لَهُ وَاضْهَوُ فَجَاءَتْ هَرَّةً لَتَشْرَبَ مِنْهُ فَأَصْنَعِي لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرَبَتْ ، ثُمَّ
قَالَ إِنْ رَسُلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَأَنْهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ لَأَنَّمَا هِيَ مِنَ
الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَافَاتِ » فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار
ووجه جمعها مع القياس المذكور ؛ فذهب مالك في الأمر بإزالة سؤر الكلب
وغسل الإناء منه ، إلى أن ذلك عبادة غير معللة ، وأن الماء الذي يبلغ
فيه ليس بنجس ، ولم ير لإزالة ما عدا الماء من الأشياء التي يبلغ فيها الكلب
في للشهور عنه ، وذلك كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ، ولأنه ظن أيضا
أنه إن فهم منه أن الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى
فَكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ - يريد أنه لو كان نجس العين لنجس
الصيد بمماسه ، وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات ليس

يشترط في غسلها العدد فقال : إن هذا الغسل إنما هو عبادة ، ولم يعرج على سائر تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سوره ، وأن لعابه هو النجس لآينه فيما أحسب ، وأنه يجب أن يغسل الصيد منه ، وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها ، وأن هذا من باب الخصاص أريد به العام فقال : الأسار تابعة للحوم الحيوان . وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك . وأما بعضهم فتحكم بطهارة سؤر الكلب والهر ، فاستثنى من ذلك السباع فقط . أما سؤر الكلب فالعدد المشترط في غسله ، ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي قتادة له ، إذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف . وأما الهرة فصيرا إلى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قرة عن ابن سيرين ، وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر ، وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب ؛ وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهم منه أن ما ليس بطواف وهي السباع فأسارها محرمة ، ومن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ، ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الإناء الذي ولغ فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات ، أعنى أن المعتبر فيها إنما هو إزالة العين فقط ، وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها . قال القاضي : فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا ، أعنى أنه استعمل منه ما لم تعارضه عنده الأصول ، ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول ، وعضد ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث ، فهذه هي الأشياء التي حركت الفقهاء إلى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسألة وقادتهم إلى الافتراق فيها ، والمسئلة اجتهادية محضة . نعسر أن يوجد فيها ترجيح ، ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسار الحيوان الكلب والخنزير والمشرى لصحة الآثار الواردة في الكلب / ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرى من

القياس ، وكذلك ظاهر الحديث ، وعليه أكثر الفقهاء ، أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب ، فإن الأمر باراقة ما ولغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه ، أعني أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الإناء منه هو لنجاسة الشيء ، وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الإناء لما اشترط فيه العدد ، فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها قال القاضي : وقد ذهب جدى رحمة الله عليه في كتاب المقدمات إلى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة . بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كلبا ، فيخاف من ذلك السم . قال : ولذلك جاء هذا العدد الذى هو السبع في غسله ، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض ، وهذا الذى قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية ، فإنه إذا قلنا إن ذلك الماء غير نجس ، فالأولى أن يعطى علة في غسله من أن يقول إنه غير معلل ، وهذا ظاهر بنفسه ، وقد اعترض عليه فيما بلغنى بعض الناس بأن قال : إن الكلب الكلب لا يقرب الماء في حين كلبه ، وهذا الذى قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب ، لا في مباديها وفي أول حلولها ، فلا معنى لاعتراضهم . وأيضا فإنه ليس في الحديث ذكر الماء ، وإنما فيه ذكر الإناء ، ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة ، أعني قبل أن يستحكم به الكلب ، ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع ، فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب إذا وقع في الطعام أن يغمس ، وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء . وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضرى فضعيف وبعيد من هذا التعليل ، إلا أن يقول قائل : إن ذلك أعني النهى من باب التحريم في اتخاذه .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في أسرار الطهر على خمسة أقوال : فذهب قوم إلى أن أسرار الطهر طاهرة بإطلاق ، وهو مذهب مالك والشافعى وأبي حنيفة . وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ، ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل ، وذهب آخرون إلى أنه يجوز للرجل أن

يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه إلا أن يشرعاً معاً . وقال قوم : لا يجوز وإن شرعاً معاً ، وهو مذهب أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار ، وذلك أن في ذلك أربعة آثار : أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من إناء واحد والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها . والثالث حديث الحكم الغفاري أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة ، خرجه أبو داود والترمذي . والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ، ولكن يشرعان معاً » . فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين : مذهب الترجيح ، ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من إناء واحد على سائر الأحاديث ، لأنه مما اتفق الصحاح على تخريجه . ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسل معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه ، لأن المغتسلين معاً كل واحد منهما يغتسل بفضل صاحبه ، وصحيح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال بطهر الأسارى على الإطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة وهو مذهب أبي محمد بن حزم . وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي عليه الصلاة والسلام مع أزواجه من إناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً ، وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من إناء واحد ، ولم يحز أن يتطهر هو من فضل طهرها ، وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب بمذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة ، فإنه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس ، لأنه يمكن أن يجتمع عليه حديث الغفاري ، وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من إناء واحد ويكون فيه زيادة ، وهي أن لا تتوضأ المرأة أيضاً بفضل الرجل ، لكن يعارضه حديث ميمونة ، وهو حديث خرجه مسلم ، لكن قد علة كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواه قال فيه : أكثر ظني أو أكثر

علمي أن آيا الشعثاء حدثني ، وأما من لم يجز لواحد منهما أن يتظهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معا ، فلعله لم يبلغه من الأحاديث إلا حديث الحكم الغفاري وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط ، فليست أعلم له حجة إلا أنه مروي عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

(المسئلة السادسة) صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار إلى إجازة الوضوء بنبذ القرقي السفر لحديث ابن عباس « أن ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هَلْ مَعَكَ مِِنْ ماء ؟ فقال : معي نبيذ في إداوقى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اصْبُبْ فَتَوَضَّأْ بِهِ ، وقال : شَرِبْتُ وَطَهَّرْتُ » وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله ، وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُّورٌ » وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة علي وابن عباس ، وأنه لا يخالف لهم من الصحابة ، فكان كالإجماع عندهم . ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ، ولأنه قد روى من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن . واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى - فَلَسَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا - قالوا فلم يجعل ههنا وسطا بين الماء والصعيد ، وبقوله عليه الصلاة والسلام « الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُتِمِّسْهُ بِشَرَّتِهِ » ولهم أن يقولوا إن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء ، والزيادة لا تقتضى نسخا فيعارضها الكتاب ، لكن هذا مخالف لقولهم إن الزيادة نسخ .

الباب الرابع في نواقض الوضوء

والأصل في هذا الباب قوله تعالى - أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ - وقوله عليه الصلاة والسلام « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ

مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ » واففقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذى والودي لصحة الآثار في ذلك إذا كان خروجها على وجه الصحة .

(ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل) تجرى منه مجرى التواعد لهذا الباب .

(المسئلة الأولى) اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب : فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أى موضع خرج وعلى أى جهة خرج ، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وجماعة ولهم من الضحابة السلف فقالوا : كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والقصد والحجامة والقيء إلا البلغم عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة : إنه إذا ملأ الفم ففيه الوضوء ، ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم إلا مجاهد ، واعتبر قوم آخرون الخارجين الذكر والدبر ، فقالوا : كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أى شيء خرج من دم أو حصا أو بلغم وعلى أى وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ، ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك . واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج ، فقالوا : كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذى والودي والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء ، فلم يروا في الدم والحصاة والدود وضوءا ولا في السلس ، ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذى لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك . تطرق إلى ذلك ثلاث احتمالات : أحدها أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله . الاحتمال الثاني أن يكون الحكم إنما علق بهذه من جهة أنها أنجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة ، والطهارة إنما يؤثر فيها النجس . والاحتمال الثالث أن يكون الحكم أيضا إنما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين

السييلين ، فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الأحداث المجمع عليها إنما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عند مالك وأصحابه إنما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه ؛ فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام ، واختلفا أيُّ عام هو الذي قُصِدَ به ؟ فمالك يرجع مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك ، والشافعي يحتاج بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل . وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة . والفرق بينهما اختلاف المخرجين ، فكان هذا تنبيها على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف لأن الریحین مختلفان في الصفة والرائحة ، وأبو حنيفة يحتاج لأن المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة ، وهذه الطهارة وإن كانت طهارة حكمية فإن فيها شبا من الطهارة المعنوية ، أعني طهارة النجس . وبحديث ثوبان « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ » وبما روى عن عمر و ابن عمر رضي الله عنهما من إيجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة . فكان المفهوم من هذا كله عند أبي حنيفة الخارج النجس . وإنما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها وإن خرجت على جهة المرض لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض . وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياسا أيضا على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر إلا بالغسل فقط ، وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش هذا هو متفق على صحته ، ويختلف في هذه الزيادة فيه . أعني الأمر بالوضوء لكل صلاة . ولكن صحيحها أبو عمر ابن عبد البر . قياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع ، مثل ما روى أن عمر رضي الله عنه صلى وجرحه يشعب دما .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب : يقوم رأوا أنه حدث . فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء . وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء إلا إذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك ،

وإذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى إن بعض السلف كان يوكل بنفسه إذا نام من يتفقد حاله ، أعنى هل يكون منه حدث أم لا ؟ وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستقل ، فأوجبوا في الكثير المستقل الوضوء دون القليل . وعلى هذا فقهاء الأمصار والجمهور . ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال من النوم أكثر من بعض ، وكذلك خروج الحدث اختلف الفقهاء في ذلك ، فقال مالك : من نام مضطجعا أو ساجدا فعليه الرضوء . طويلا كان النوم أو قصيرا . ومن نام جالسا فلا وضوء عليه إلا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراكع ، فمرة قال حكمه حكم القائم : ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال : على كل نائم كيفما نام الوضوء إلا من نام جالسا . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا وضوء إلا على من نام مضطجعا . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة في ذلك . وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا . كحديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل إلى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيظه ثم صلى ولم يتوضأ » وقوله عليه الصلاة والسلام « إذا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ . فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ يَذْهَبُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَسْبُ تَفْسَهُ » وما روى أيضا « أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون » وكلها آثار ثابتة وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث ، وأبينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك أنه قال « كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا أن لانزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها إلا من جنابة » فسوى بين البول والغائط والنوم . صححه الترمذى . ومنها حديث أبي هريرة المتقدم . وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغتسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه » فإن ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليلا وكثيره . وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى في قوله تعالى - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاة - أى إذا قمتَ من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين : مذهب الترجيح ، ومذهب الجمع ؛ فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلاً على ظاهر الأحاديث التى تسقطه ، وإما أوجبه من قبله وكثيره على ظاهر الأحاديث التى توجبه أيضاً ، أعنى على حسب ما ترجح عنده من الأحاديث الموجبة ، أو من الأحاديث المسقطة ؛ ومن ذهب مذهب الجمع حل الأحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على التلليل ، وهو كما قلنا مذهب الجمهور ، والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين . وأما الشافعى فإنما حملها على أن استثنى من هيئات النائم الجاوس فقط لأنه قد صحح ذلك عن الصحابة ، أعنى أنهم كانوا ينامون جلوساً ولا يتوضئون ويصلون . وإنما أوجبه أبو حنيفة فى النوم فى الاضطجاع فقط لأن ذلك ورد فى حديث مرفوع ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال « لَأَنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً » والرواية بذلك ثابتة عن عمر . وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سبباً للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء : الاستئصال أو الطول أو الهيئة ، فلم يشترط فى الهيئة التى يكون منها خروج الحدث غالباً لا الطول ولا الاستئصال ، واشترط ذلك فى الهيئات التى لا يكون خروج الحدث منها غالباً .

(المسئلة الثالثة) اختلف العلماء فى إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة ، فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضياً إليها ليس بيها وبينه حجاب ولاستر فعليه الوضوء ، وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس مآ ، سواء التذام لم يلتذ وبهذا القول قال الشافعى وأصحابه ، إلا أنه مرة فرق بين اللامس والملموس ، فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ، ومرة سوى بينهما ، ومرة أيضاً فرق بين ذوات المحارم والزوجة ، فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ، ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة فى تفصيل لهم فى ذلك وقع بمائل أو بغير حائل بأتى

عضو اتفق ما عدا القبلة ، فإنهم لم يشترطوا لذة في ذلك ، وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه . ونفى قوم لإيجاب الوضوء لمن لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ، ولكل ساف من الصحابة إلا اشتراط اللذة فإنى لأذكر أحدا من الصحابة اشتراطها . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب . فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذى هو باليد ، ومرة تنكئ به على الجماع ، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى - أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ - وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد ، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشتراط فيه اللذة . ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه . ومن اشتراط اللذة فإنما دعاه إلى ذلك ما عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه قبَّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ، فقلت من هي إلا أنت ؟ فضحكت » قال أبو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون ، وإلى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال : وروى هذا الحديث أيضا من طريق معبد بن نباتة . وقال الشافعى إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها ولا في اللمس وضوءا . وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازا على الجماع ، وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ؛ ولأولئك أن يقولوا إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذى هو أدل على الحدث الذى هو فيه مجاز منه على المطمئن من الأرض الذى هو فيه حقيقة . والذى أعتقده أن اللمس وإن كانت دلالاته على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء أنه أظهر عندى في الجماع وإن كان مجازا ، لأن الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللمس عن الجماع وهما في معنى اللمس ، وعلى هذا التأويل في الآية يحتج بها في إجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سأتى بعد ، وترفع المعارضة

التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر . وأما من فهم من الآية المسين معا فضعيف ، فإن العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحدا من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها ، وهذا بين بنفسه في كلا مهم .

(المسئلة الرابعة) مس الذكر . اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب ، فمنهم من رأى الوضوء فيه كيفما مسه ، وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأحمد وداود ، ومنهم من لم يرفه وضوء أصلا وهو أبو حنيفة وأصحابه ، ولكلا الفريقين سلف من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين أن يمسه بحال أو لأيمسه بتلك الحال ، وهؤلاء افرقوا فيه فرقا : فمنهم من فرق فيه بين أن يلتذ أو لا يلتذ . ومنهم من فرق بين أن يمسه بباطن الكف أو لأيمسه ، فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع علمها ، وكذلك أوجبوه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها ، وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك ، وكأن اعتبار باطن الكف راجع إلى اعتبار سبب اللذة . وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان ، فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان ، وهو مروي عن مالك ، وهو قول داود وأصحابه . ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب ، قال أبو عمر : وهذا الذي استقر من مذهب مالك عند أهل المغرب من أصحابه ، والرواية عنه فيه مضطربة . وسبب اختلافهم في ذلك أن فيه حديثين متعارضين : أحدهما الحديث الوارد من طريق بسرة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا مس أحدكم ذكره فليستوضأ » وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر ، أخرجه مالك في الموطأ ، وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ، وضعفه أهل الكوفة ؛ وقد روى أيضا معناه من طريق أم حبيبة ، وكان أحمد بن حنبل يصححه ، وقد روى أيضا معناه من طريق أبي هريرة ، وكان ابن السكن أيضا يصححه ، ولم يخرج به البخاري ولا مسلم . والحديث الثاني المعارض له حديث طلق بن علي قال « قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوي ، فقال : يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد أن يتوضأ ؟ فقال : وهل هو إلا بضعة منك ؟

خرجه أيضا أبو داود والترمذى ، وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم ؛ فذهب العلماء فى تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين : إما مذهب الترجيح أو النسخ ، وإما مذهب الجمع ، فمن رجح حديث بسرة أو رآه ناسخا لحديث طلق بن على قال بإيجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن رجح حديث طلق بن على أسقط وجوب الوضوء من مسه ، ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه فى حال ولم يوجبه فى حال ، أو حل حديث بسرة على التذب ، وحديث طلق بن على نفي الوجوب والاحتجاجات التى يحتج بها كل واحد من الفريقين فى ترجيح الحديث الذى رجحه كثيرة بطول ذكرها ، وهى موجودة فى كتبهم ، ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

(المسئلة الخامسة) اختلف الصلبر الأول فى إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصلبر الأول على سقوطه ، إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة ، ولما ورد من حديث جابر أنه قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » خرجه أبو داود . ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحد وإسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسئلة السادسة) شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة لمرسى أبى العالية ، وهو أن قوما ضحكوا فى الصلاة فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء والصلاة . ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا ومخالفة للأصول ، وهو أن يكون شىء ما ينقض الطهارة فى الصلاة ولا ينقضها فى غير الصلاة وهو مرسل صحيح .

(المسئلة السابعة) وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حل الميت ، وفيه أثر ضعيف « من غسل ميتا فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ » وينبغى أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأى نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر ، وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم ، أعنى أنهم

رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالبا وهو الاستيقاظ ، فأحرى أن يكون ذهاب العقل ميبيا لذلك ، فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها ، والمشهورات من الاختلاف فيها ، وينبغي أن نصير إلى الباب الخامس .

الباب الخامس

وهو معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها

والأصل في هذا الباب قوله تعالى - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - الآية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ بَغْسِيرٍ طَهُورٍ وَلَا صَدَقَةٍ مِنْ غُلُولٍ » فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا ، وإن كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب ، ولم يختلفوا أن ذلك شرط في جميع الصلوات إلا في صلاة الجنازة وفي السجود ، أعني سجود التلاوة ، فإن فيه خلافا شاذا . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود ، فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط هذه الطهارة فيهما ، ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود ، وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما . ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسئلة أربع مسائل :

(المسئلة الأولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف ، وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك . والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى - لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ - بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة ، وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي ، وبين أن يكون خبرا لانها ، فمن فهم من المطهرون بنو آدم ، وفهم من الخبر النهي قال : لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر ، ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرون الملائكة قال : إنه ليس في الآية دليل على اشتراط

هذه الطهارة في مس المصحف ، وإذا لم يكن هنالك دلائل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة ؛ وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم « أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمسه القرآن إلا طاهر » وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة ، ورأيت ابن المقفوز يصححها إذا روتها الثقات لأنها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأهل الظاهر يردونها ، ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لأنهم غير مكلفين .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال : أحدها إذا أراد أن ينام وهو جنب ؛ فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه . وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر « أنه ذكر لرأسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ مِمَّ مَاءً » وهو أيضا مروى عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على التدب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبة وجوب الطهارة لإرادة النوم ، أعني المناسبة الشرعية ، وقد احتجوا أيضا لذلك بأحاديث أثبتتها حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأقى بطعام ، فقالوا : ألا تأتيك بطهر ؟ فقال : أأصلي فأتوضأ . وفي بعض رواياته : فقل له : ألا تتوضأ ؟ فقال : ما أردتُ الصلوةَ فَأَتَوَضَّأُ » والاستدلال به ضعيف ، فإنه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه ، وقد احتجوا بحديث عائشة « أنه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لا يمس الماء » إلا أنه حديث ضعيف . وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب . وعلى الذي يريد أن يعاود أهله ، فقال الجمهور في هذا كله بإسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الأشياء ، وذلك أن الطهارة إنما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلوة ، وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه أمر الجنب إذا أراد أن يعاود أهله أن يتوضأ »

وروى عنه أنه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ . وكذلك روى عنه منع الأكل والشرب للجنب حتى يتوضأ . وروى عنه لإباحة ذلك .

(المسئلة الثالثة) ذهب مالك والشافعي إلى اشتراط الوضوء في الطواف ، وذهب أبو حنيفة إلى إيساؤه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أو لا يلحق ، وذلك أنه ثبت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة » فأشبه الصلاة من هذه الجهة . وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة ، وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض ، فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

(المسئلة الرابعة) ذهب الجمهور إلى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله ، وقال قوم : لا يجوز ذلك له إلا أن يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان : أحدهما حديث أبي جهم قال « أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل ، فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديه ، ثم إنه رد عليه الصلاة والسلام » . والحديث الثاني حديث علي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة » فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني ناسخ للأول ، وصار من أوجب الوضوء لذكر الله إلى ترجيح الحديث الأول .

كتاب الغسل

والأصل في هذه الطهارة قوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - والكلام المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ، ومعرفة ما به تفعل ، وهو الماء المطلق في ثلاثة أبواب : الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة . والثاني : في معرفة نواقض هذه الطهارة . والباب الثالث : في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة . فأما على من تجب ؟ فعلى كل من لزمته الصلاة ولا بخلاف في ذلك ، وكذلك لاخلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها ، وقد ذكرناها ، وكذلك أحكام المياه ، وقد تقدم القول فيها .

الباب الأول في معرفة العمل في هذه الطهارة

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء ، أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه : فأكثر العلماء على أن إفاضة الماء كافية في ذلك . وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي إلى أنه إن فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه أن يطهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء ، وذلك أن الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدليك ، وإنما فيها إفاضة الماء فقط . ففي حديث عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ، ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ، ثم يفيض الماء على جلده كله » والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذا ، إلا أنه أخرج غسل رجله من أعضاء الوضوء إلى آخر الطهر ، وفي حديث أم سلمة أيضا ، وقد سأله عليه الصلاة والسلام : « هل تنقض ضمير رأسها لغسل الجنابة ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تنقض بكفيك أن تحشي على رأسك الماء ثلاث حشيات ، ثم تفيض علىك الماء فإذا أنت قد طهرت » ودر أقوى في إسقاط التدليك من تلك الأحاديث الأخر ، لأنه لا يمكن هناك أن يكون الواصف لطهره قد ترك التدليك ، وأما ههنا فإنما حصر لها شروط الطهارة ، ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها ، وأن ماورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة ، وأن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر إلا خلافا شاذا ، روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث ، وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر ، لأن

الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء ، لأن الوضوء شرط في صحتها ، فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث ، وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الأحاديث على القياس ؛ فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء ، فلم يوجبوا التذلل ، وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث ، فأوجبوا التذلل كالحال في الوضوء ، فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التذلل ، ومن رجح ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التذلل ، وأعني بالقياس : قياس الطهر على الوضوء . وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطهر والغسل ينطبق في كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء . (المسئلة الثانية) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا ؟ كاختلافهم في الوضوء . فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه إلى أن النية من شروطها ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أنها تجزئ بغير نية كالحال في الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء . وقد تقدم ذلك .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضا كاختلافهم فيهما في الوضوء . أعني هل هما واجبان فيها أم لا ؟ فذهب قوم إلى أنهما غير واجبين فيها . وذهب قوم إلى وجوبهما ؛ ومن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي . ومن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة للأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق . وحديث أم سلمة ليس فيه أمر بالمضمضة ولا باستنشاق . فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسرا لحديث أم سلمة ولقوله تعالى - وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا - أوجب المضمضة والاستنشاق . ومن جعله معارضا جمع بينهما بأن حمل حديثي عائشة وميمونة على التذلل . وحديث أم سلمة على الوجوب ، ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تحليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا ؟ ومذهب مالك أنه مستحب ، ومذهب غيره أنه واجب ، وقد عضد مذهبه

من أوجب التحنيل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « تَحْتِ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَأَنْقُتُوا الْبَشْرَةَ وَبَلَّغُوا الشَّعْرَ » .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب . أم ليسا من شروطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء ؟ . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب ؟ فإنه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه مات وضاً قط إلا مرتباً متوالياً . وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء . وذلك بين الرأس وسائر الجسد . لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم سلمة « إنما يكفئك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات . ثم تفيضى الماء على جسدك » وحرف ثم يفيضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

الباب الثاني في معرفة نواقض هذه الطهارة

والأصل في هذا الباب قوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - وقوله - وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى - الآية . واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين : أحدهما خروج المني على وجه الصحة في النوم أو في اليقظة من ذكر كان أو أنثى . إلا ما روى عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام . وإنما اتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت « يا رسول الله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل ؟ قال : نَعَمْ » إذا رَأَتْ الْمَاءَ » . وأما الحديث الثاني الذي اتفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض . أعني إذا انقطع . وذلك أيضا لقوله تعالى - وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ - الآية . ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء . واختلفوا في هذا الباب مما يجري مجرى الأصول في مسألتين مشهورتين .

(المسئلة الأولى) اختلف الصحابة رضي الله عنهم في سبب إيجاب الطهر من الوطء . فمنهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الحتائين أنزل أو لم ينزل . وعليه أكثر فقهاء الأمصار مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر . وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الإنزال فقط

والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الأحاديث في ذلك ، لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما . قال القاضي رضي الله عنه : ومتى قلت ثابت ، فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم ، أو ما اجتماعا عليه : أحدهما حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « إِذَا قَعَدْتَ بَيْنَ شُعْبَيْهِمَا الْأَرْبَعِ وَالْزَرْقَ الْخَيْتَانِ بِالْخَيْتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ » والحديث الثاني حديث عثمان أنه سئل فقل له « أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا جَامَعَ أَهْلَهُ وَلَمْ يَمْنُ ؟ » قال عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم » فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين : أحدهما مذهب النسخ ، والثاني مذهب الرجوع إلى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح . فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان ، ومن الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبي بن كعب أنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل ذلك رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل ، أخرجه أبو داود . وأما من رأى أن التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده إلى ما عليه الاتفاق ، وهو وجوب الماء من الماء . وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس ، قالوا : وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاورة الختائين توجب الحسد وجب أن يكون هو الموجب للغسل ، وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة ، ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لإخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخرجه مسلم .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر . فذهب مالك إلى اعتبار اللذة في ذلك . وذهب الشافعي إلى أن نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة . وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان : أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذي أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه ؟ فمن رأى أنه إنما ينطلق على الذي أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة ، ومن

رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج أوجب منه الطهر وإن لم يخرج مع لذة . والسبب الثاني تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة ، واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهرا أم ليس يوجبه ؟ فسنذكره في باب الحيض وإن كان من هذا الباب .

وفي المذهب في هذا الباب فرع ، وهو إذا انتقل من أصل مجاريه بللة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل أن يخرج من المجمع بعد أن يتطهر ، قليل يعيد الطهر . وقيل لا يعيده . وذلك أن هذا النوع من الخروج صحبته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض ؛ فن غلب حال اللذة قال : يجب الطهر ، ومن غلب حال عدم اللذة قال : لا يجب عليه الطهر .

الباب الثالث

في أحكام هذين الحدثين أعني الجنابة والحيض

أما أحكام الحدث الذي هو الجنابة ، ففيه ثلاث مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال : فقوم منعوا ذلك باطلاق ، وهو مذهب مالك وأصحابه ؛ وقوم أباحوا ذلك للجميع . ومنهم إلا لعابر فيه لأمقيم ومنهم الشافعي ؛ وقوم أباحوا ذلك للجميع . ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى - الآية . بين أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة : أي لا تقربوا موضع الصلاة ، ويكون عابر السبيل استثناء من النهي عن قرب موضع الصلاة ، وبين أن لا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ، ويكون عابر السبيل هو المسافر الذي عدم الماء وهو جنب ، فن رأى أن في الآية محذوفا أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلا إلا ظاهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا أحلّ المسجدَ للجنب ولا حيض » وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث ، واختلافهم في الحائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .

(المسئلة الثانية مس الجنب المصحف) ذهب قوم إلى إجازته وذهب الجمهور إلى منعه ، وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضئ . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضئ أن يمسه أعنى قوله - لا يمسه إلا المطهرون - وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم ، وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .

(المسئلة الثالثة : قراءة القرآن للجنب) اختلف الناس في ذلك ، فذهب الجمهور إلى منع ذلك ، وذهب قوم إلى إباحته . والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق إلى حديث على أنه قال « كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء إلا الجنابة » وذلك أن قوما قالوا : إن هذا لا يوجب شيئا ، لأنه ظن من الراوى ، ومن أين يعلم أحد أن ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك ؟ والجمهور رأوا أنه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توههم ولا ظن ، وإنما قاله عن تحقق ، وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب ، وقوم فرقوا بينهما ، فجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا ، وهو مذهب مالك ، فهذه هي أحكام الجنابة .

(وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيط بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب : الأول : معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم . والثاني : معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر أو الاستحاضة ، والاستحاضة أيضا إلى الطهر . والثالث معرفة أحكام الحيض والاستحاضة : أعنى موانعهما وموجباتهما .

ونحن نذكر في كل باب من هذه الأبواب الثلاثة من المسائل ما يجرى مجرى القواعد والأصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا إليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه .

الباب الأول

اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة : دم حيض ، وهو الخارج على جهة الصحة ، ودم استحاضة ، وهو الخارج على جهة المرض ،

٤ - بداية المجتهد - أول

وأنه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام «لَا تَمَسُّ ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ». ودم نفاس ، وهو الخارج مع الولد .

الباب الثاني

أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها إلى بعض ، وانتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر ، فإن معرفة ذلك في الأكثر تنبئ على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأطهار. ونحن نذكر منها ما يجري مجرى الأصول وهي سبع مسائل:

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر ، فروى عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة: أكثره عشرة أيام . وأما أقل أيام الحيض فلا حد لما عند مالك ، بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا ، إلا أنه لا يعتد بها في الأقراء في الطلاق . وقال الشافعي: أقله يوم وليلة . وقال أبو حنيفة : أقله ثلاثة أيام . وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك ، فروى عنه عشرة أيام، وروى عنه ثمانية أيام ، وروى خمسة عشر يوما ، وإلى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه ، وبها قال الشافعي وأبو حنيفة ، وقيل سبعة عشر يوما، وهو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد ؛ وإذا كان هذا موضوعا من أقاويلهم فمن كان لأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك القدر إذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة ، ومن لم يكن لأقل الحيض عنده قدر محدود وجب أن تكون الدفعة عنده حيضا ، ومن كان أيضا عنده أكثره محدودا وجب أن يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة ، ولكن يحصل مذهب مالك في ذلك أن النساء على ضربين: مبتدأة ومعتادة ؛ فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه إلى تمام خمسة عشر يوما ، فإن لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة ، وبه قال الشافعي ، إلا أن مالكا قال تصلى من حين تثيقن الاستحاضة ، وعند الشافعي أنها تعيد صلاة ما سلف لها من الأيام ، إلا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة . وقيل عن مالك بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر

بثلاثة أيام ، فإن لم ينقطع الدم فهي مستحاضة . وأما المعتادة ففيها روايتان عن مالك : إحداهما بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض . والثانية جلوسها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض ، أو تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز . وقال الشافعي : تعمل على أيام عاداتها وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا يستند لها إلا التجربة والعادة ، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا وإنما أجمعوا بالحملة على أن الدم إذا تمدى أكثر من مدة أكثر الحيض أنه استحاضة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حبيش « فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهبت قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي » والمنجوزة لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وإنما صار الشافعي ومالك رحمه الله في المعتادة في إحدى الروايتين عنه إلى أنها تبني على عاداتها لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ « أن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظري إلى عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصبها الذي أصابها ، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلت ذلك فلتغتسل ثم لتستغفر بثوب ثم لتصل » فألحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض . وإنما رأى أيضا في المبتدأة أن يعتبر أيام لداتها ، لأن أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمها واحدا . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام ، فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي ، إذ لم يكن لذلك ذكر في الأحاديث الثابتة ، وقد روى في ذلك أثر ضعيف .

(المسئلة الثانية) ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها ،

وذلك بأن تحيض يوما أو يومين ، وتطهر يوما أو يومين إلى أنها تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض وتلغى أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى ، فإنها لاتدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهي مستحاضة ، وبهذا القول قال الشافعى . وروى عن مالك أيضا أنها تلتق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام ، فان انقطع الدم وإلا فهي مستحاضة ، وجعل الأيام التى لاتر فيها الدم غير معتبرة فى العدد لامعنى له ، فإنه لاتخالو تلك الأيام أن تكون أيام حيض أو أيام طهر ، فإن كانت أيام حيض فيجب أن تلتقها إلى أيام الدم وإن كانت أيام طهر فليس يجب أن تلتق أيام الدم ، إذ كان قد تخللها طهر ، والذى يجىء على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر إذ أقل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين فتدبر هذا فإنه بين إنشاء الله تعالى . والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجرى ثم ينقطع يوما أو يومين ثم يعود حتى تنقضى أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجرى ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى أقل النفاس وأكثره ؛ فذهب مالك إلى أنه لأقله ، وبه قال الشافعى ؛ وذهب أبوحنيفة وقوم إلى أنه محدود ، فقال أبوحنيفة : هو خمسة وعشرون يوما ، وقال أبو يوسف صاحبه : أحد عشر يوما ، وقال الحسن البصرى : عشرون يوما . وأما أكثره فقال مالك مرة : هوستون يوما ، ثم رجع عن ذلك فقال : يسأل عن ذلك النساء ، وأصحابه ثابتون على القول الأول وبه قال الشافعى . وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوما ، وبه قال أبوحنيفة وقد قيل تعتبر المرأة فى ذلك أيام أشباهها من النساء ، فإذا جاوزتها فهي مستحاضة . وفرق قوم بين ولادة الذكر وولادة الأنثى ، فقالوا : للذكر ثلاثون يوما وللأنثى أربعون يوما . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء فى ذلك ، ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال فى اختلافهم فى أيام الحيض والطهر .

(المسئلة الرابعة) اختلف الفقهاء قديما وحديثا هل الدم الذى ترى الحامل هو حيض أم استحاضة ؟ فذهب مالك والشافعى فى أصبح قوليه وغيرهما إلى أن الحامل تحيض ؛ وذهب أبو حنيفة وأحمد والثورى وغيرهم إلى أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر لها دم فساد وعلة ، إلا أن يصيبها الطلق ، فإنهم أجمعوا على أنه دم نفاس ، وأن حكمه حكم الحيض فى منعه الصلاة وغير ذلك من أحكامه ، ومالك وأصحابه فى معرفة انتقال الحائض الحامل إذا تداوى بها الدم من حكم الحيض إلى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة : أحدها أن حكمها حكم الحائض نفسها ؛ أعنى إما أن تقعد أكثر أيام الحيض ثم هى مستحاضة ، وإما أن تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوما ، وقيل لأنها تقعد حائضا ضعف أكثر أيام الحيض ، وقيل لأنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التى مرت لها فى الشهر الثانى من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين ، وفى اثالث ثلاث مرات وفى الرابع أربع مرات وكذلك ما زادت الأشهر . وسبب اختلافهم فى ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين ، فإنه مرة يكون الدم الذى تراه الحامل دم حيض ، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا ، وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء ، ومرة يكون الدم الذى تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها فى الأكثر ، فيكون دم علة ومرض ، وهو فى الأكثر دم علة .

(المسئلة الخامسة) اختلف الفقهاء فى الصفرة والكدرة هل هى حيض أم لا ؟ فرأت جماعة أنها حيض فى أيام الحيض ، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة ، وروى مثل ذلك عن مالك . وفى المدونة عنه : أن الصفرة والكدرة حيض فى أيام الحيض وفى غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره . وقال داود وأبو يوسف : إن الصفرة والكدرة لا تكون حيضة إلا بأثر الدم . والسبب فى اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة ، وذلك أنه روى عن أم عطية أنها قالت : كنا لانعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيئا ، وروى عن عائشة : أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة : فتقول : لاتعجلن حتى ترين

القصة البيضاء . فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدره حيضا ، سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم ، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ، ومن رام الجمع بين الحديثين قال : إن حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم ، وحديث عائشة في أثر انقطاعه ، أو إن حديث عائشة هو في أيام الحيض ، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض . وقد ذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة والكدره شيئا لافي أيام حيض ولا في غيرها ، ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « دَمُ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ » ولأن الصفرة والكدره ليست بدم ، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم .

(المسئلة السادسة) اختلف الفقهاء في علامة الطهر ، فرأى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء أو الجفوف ، وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادت أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أي ذلك رأيت طهرت به . وفرق قوم فقالوا : إن كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها ، وإن كانت ممن لا تراها فطهرها بالجفوف ، وذلك في المدونة عن مالك . وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط ، وقد قيل إن التي عادت الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت القصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك .

(المسئلة السابعة) اختلف الفقهاء في المستحاضة إذا تبادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض ، كما اختلفوا في الحائض إذا تبادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة ، وقد تقدم ذلك ، فقال مالك في المستحاضة أبدا : حكمها حكم الطاهرة إلى أن يتغير الدم إلى صفة الحيض ، وذلك إذا مضى لاستحاضتها من الأيام ما هو أكثر من أقل أيام الطهر ، فحينئذ تكون حائضا : أعني إذا اجتمع لها هذان الشيطان تغير الدم وأن يمر لها في الاستحاضة من الأيام ما يمكن أن يكون طهرا ، وإلا فهي مستحاضة أبدا . وقال أبو حنيفة تقعد أيام عادت إن كانت لها عادة ، وإن كانت مبتدأة قعدت أكثر الحيض .

وذلك عنده عشرة أيام . وقال الشافعي : تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز ، وإن كانت من أهل العادة عملت على العادة ، وإن كانت من أهلها معا فله في ذلك قولان : أحدهما تعمل على التمييز ، والثاني على العادة . والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين مختلفين أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل أن يصيبها الذي أصابها ثم تغسل وتصل » وفي معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذي أخرجه مالك ، والحديث الثاني ما أخرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحيضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن دم الحيضة أسود يُعرف ، فإذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة ، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فأتمما هو عرق » وهذا الحديث صححه أبو محمد بن حزم ، فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ، ومنهم من ذهب مذهب الجمع ، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الأيام ، ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة . ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض ، أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوما . والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض ، فاعتبر الحكم في الفرع . ولم يعتبره في الأصل وهذا غريب فتأمل . ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون . ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضي ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة . وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب . ومنهم من لم يراع ذلك . ومن جمع بين الحديثين قال : الحديث الأول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها . والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم . ومنهم من رأى أنها إن لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها أنها تتحرى على حديث حمزة بنت جحش ، صححه الترمذي . وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها « إنما هي ركضة »

مِنْ الشَّيْطَانِ فَتَحِيْظِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ،
ثُمَّ اغْتَسَلِي » وميأتى الحديث بكماله عند حكم المستحاضة في الطهر ،
فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب ، وهي بالجملة واقعة في أربعة
مواضع : أحدها معرفة انتقال الطهر إلى الحيض . والثاني معرفة انتقال
الحيض إلى الطهر . والثالث معرفة انتقال الحيض إلى الاستحاضة . والرابع
معرفة انتقال الاستحاضة إلى الحيض ، وهو الذي وردت فيه الأحاديث .
وأما الثلاثة فسكوت عنها : أعني عن تحديدها ، وكذلك الأمر في انتقال
النفس إلى الاستحاضة .

الباب الثالث

وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة .

والأصل في هذا الباب قوله تعالى - وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ -
الآية ، والأحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها . واتفق المسلمون على أن
الحيض يمنع أربعة أشياء : أحدها فعل الصلاة ووجوبها ، أعني أنه
ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم . والثاني أنه يمنع فعل الصوم
لاقضاءه . وذلك لحديث عائشة الثابت أنها قالت « كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ
الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ » وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة
من الخوارج . والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعل الحاج غير الطواف بالبيت .
والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى - فاعْبَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ - الآية .
(واختلفوا من أحكامها في مسائل) نذكر منها مشهوراتها ، وهي خمس :

(المسئلة الأولى) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها
فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة : له منها ما فوق الإزار فقط . وقال سفيان
الثوري وداود الظاهري : إنما يجب عليه أن يجتنب موضع الدم فقط .
وسبب اختلافهم ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، والاحتمال الذي في مفهوم
آية الحيض . وذلك أنه ورد في الأحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة

وأم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر إذا كانت إحداهن حائضا أن تشد عليها إزارها ثم يباشرها . وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالْحَائِضِ إِلَّا النَّكَاحَ » وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهي حائض « اكْشِفِي عَنِّي فَخْذِي » ، قالت : فكشفت ، فوضع يده وصدره على فخذي ، وحذيت عليه حتى دق ، وكان قد أوجعه البرد . وأما الاحتمال الذي في آية الحيض ، فهو تردد قوله تعالى - قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ - بين أن يحمل على عمومه إلا ما خصصه الدليل ، أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص ، بدليل قوله تعالى فيه - قُلْ هُوَ أَذَى - والأذى إنما يكون في موضع الدم ، فمن كان المفهوم منه عنده العموم ، أعني أنه إذا كان الواجب عنده أن يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصصه الدليل ، استثنى من ذلك ما فوق الإزار بالسنة ، إذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ، ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الإزار ، وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الإزار ، ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار ، وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى ، فحمل أحاديث المنع لما تحت الإزار على الكراهية وأحاديث الإباحة ، ومفهوم الآية على الجواز ، ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض شيء نجس إلا موضع الدم وذلك « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الخمرة وهي حائض ، فقالت : إني حائض ، فقال عليه الصلاة والسلام : إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِي » وما ثبت أيضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهي حائض ، وقوله عليه الصلاة والسلام « إِنْ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ » .

(المسئلة الثانية) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال ، فذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل ، وذهب

أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام ، وذهب الأوزاعي إلى أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها ، أعنى كل حائض طهرت متى طهرت ، وبه قال أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذى فى قوله تعالى - فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ - هل المراد به الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ؟ ثم إن كان الطهر بالماء ، فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج ؟ فإن الطهر فى كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعانى ، وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعّل إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين ، لا على ما يكون من فعل غيرهم ، فيكون قوله تعالى - فإذا تطهروا - أظهر فى معنى الغسل بالماء منه فى الطهر الذى هو انقطاع الدم ، والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه ، ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلان فى قوله تعالى - حَتَّى يَطْهَرْنَ - هو أظهر فى الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض منه فى التطهر بالماء . والمسئلة كما ترى محتملة ، ويجب على من فهم من لفظ الطهر فى قوله تعالى - حَتَّى يَطْهَرْنَ - معنى واحدا من هذه المعانى الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى - فإذا تطهروا - لأنه مما ليس يمكن أو مما يعسر أن يجمع فى الآية بين معنيين من هذه المعانى مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهروا النقاء ، ويفهم من لفظة تطهروا الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكيين فى الاحتجاج لمالك ، فإنه ليس من عادة العرب أن يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار ، فإذا دخل المسجد فأعطه درهما ، بل إنما يقولون وإذا دخل الدار فأعطه درهما ، لأن الجملة الثانية هى مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى . ومن تأوّل قوله تعالى - وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ - على أنه النقاء ، وقوله - فإذا تطهروا - على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار ، فإذا دخل المسجد فأعطه درهما ، وذلك غير مفهوم فى كلام العرب ، إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام : ولا تقرّبوهن حتى يطهروا ويتطهروا فإذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله ، وفى تقدير هذا الحذف بعد أمّا

ولا دليل عليه إلا أن يقول قائل : ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه ، لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف في الآية ، فإن الحذف مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز ، وكذلك فرض المجتهد ههنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوازن بين الظاهرين ، فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه ، وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية إن أحب أن يحمل لفظ تطهرن على ظاهره من النقاء ، فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه ، أعني إما أن لا يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فإذا تطهرن على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فإذا تطهرن على الغسل بالماء ، أو يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن في الاغتسال وظهور لفظ يطهرن في النقاء ، فأى كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد ، أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء ، وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمل ، وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال : كل مجتهد مصيب . وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيز في هذه المسئلة فضعيف .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض ، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة : يستغفر الله ولا شيء عليه . وقال أحمد بن حنبل : يتصدق بدينار أو بنصف دينار . وقالت فرقة من أهل الحديث : إن وطئ في الدم فعليه دينار ، وإن وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك أو وهيا ، وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض أنه يتصدق بدينار . وروى عنه بنصف دينار . وكذلك روى أيضاً في حديث ابن عباس هذا أنه إن وطئ في الدم فعليه دينار ، وإن وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار . وروى في هذا الحديث يتصدق بخمسة دنانير ، وبه قال الأوزاعي ، فمن صح عنده شيء من هذه الأحاديث صار إلى العمل بها ، ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور عمل على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في المستحاضة ، فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط ، وذلك عند ماترى أنه قد انقضت حيضتها بإحدى تلك العلامات التى تقدمت على حسب مذهب هؤلاء فى تلك العلامات ، وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين : فقوم أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة ، وقوم استحبوها ذلك لها ولم يوجبوه عليها ، والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الأمصار ، وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة ، وبعضهم لم يوجب عليها إلا استحبايا وهو مذهب مالك ، وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة ، وقوم رأوا أن الواجب أن تؤخر الظهر إلى أول العصر ، ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين ، وكذلك تؤخر المغرب إلى آخر وقتها وأول وقت العشاء ، وتتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح ، فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار فى اليوم والليلة ، وقوم رأوا أن عليها طهرا واحدا فى اليوم والليلة ، ومن هؤلاء من لم يجد له وقتا ، وهو مروي عن على . ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر إلى طهر ، فيتحصل فى المسئلة بالجملة أربعة أقوال : قول إنه ليس عليها إلا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض . وقول إن عليها الطهر لكل صلاة . وقول إن عليها ثلاثة أطهار فى اليوم والليلة . وقول إن عليها طهرا واحدا فى اليوم والليلة . والسبب فى اختلافهم فى هذه المسألة هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك ، وذلك أن الوارد فى ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة أحاديث : واحد منها متفق على صحته ، وثلاثة مختلف فيها . أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت « جاءت فاطمة ابنة أبى حبيش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحیضة ، فإذا أقبلت الحيضة فندعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى » وفى بعض روايات هذا الحديث « وتوضئى لكل صلاة » وهذه الزيادة لم يخرجها البخارى ولا مسلم ، وخرجها أبو داود

وصححها قوم من أهل الحديث . والحديث الثاني حديث عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف « أنها استحاضت فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة » وهذا الحديث هكذا أسنده إسماعيل عن الزهري ، وأما سائر أصحاب الزهري فإنما رووا عنه : أنها استحاضت ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : « إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ » وأمرها أن تغتسل وتصلي ، فكانت تغتسل لكل صلاة على أن ذلك هو الذي فهمت منه ، لا أن ذلك منقول من لفظه عليه الصلاة والسلام ، ومن هذا الطريق خرجه البخاري . وأما الثالث فحديث أسماء بنت عميس « أنها قالت : يا رسول الله إن فاطمة ابنة أبي حبيش استحاضت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَتَغْتَسِلَ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ غُسْلًا وَاحِدًا ، وَلِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلًا وَاحِدًا ، وَتَغْتَسِلَ لِلْفَجْرِ وَتَتَوَضَّأَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ » خرجه أبو داود ، وصححه أبو محمد بن حزم . وأما الرابع فحديث حمدة ابنة جحش ، وفيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرها بين أن تصلي الصلوات بطهر واحد عند ما ترى أنه قد انقطع دم الحيض ، وبين أن تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث أسماء بنت عميس ، إلا أن هنالك ظاهره على الوجوب وهنا على التخيير ، فلما اختلفت ظواهر هذه الأحاديث ذهب الفقهاء في تأويلها أربعة مذاهب : مذهب النسخ ، ومذهب الترجيح ، ومذهب الجمع ، ومذهب البناء ، والفرق بين الجمع والبناء أن الباني ليس يرى أن هنالك تعارضاً فيجمع بين الحديثين ، وأما الجامع فهو يرى أن هنالك تعارضاً في الظاهر ، فتأمل هذا ، فإنه فرق بين . أما من ذهب مذهب الترجيح فنأخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره ، أعني من أنه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة ولا أن تجمع بين الصلوات بغسل واحد ، ولا بشيء من تلك المذاهب ، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ، ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه ، وهو الأمر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها ، ومن لم تصح عنده

لم يوجب ذلك عليها ، وأما من ذهب مذهب البناء فقال : إنه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة الذي من رواته ابن إسحاق تعارض أصلا ، وأن الذي في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما في حديث فاطمة ، فإن حديث فاطمة إنما وقع الجواب فيه عن السؤال ، هل ذلك الدم حيض يمنع الصلاة أم لا ؟ فأخبرها عليه الصلاة والسلام أنها ليست بحیضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه بوجوب الطهر أصلا لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض ؛ وفي حديث أم حبيبة أمرها بشيء واحد ، ودبر الطهر لكل صلاة ، لكن للجمهور أن يقولوا إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ، ويبعد أن يدعى مدع أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الامتحاضة والحيض . وأما تركه عليه الصلاة والسلام إعلائها بالطهر لواجب عليها عند انقطاع دم الحيض ، فضمن في قوله « إنها ليست بالحيضة » لأنه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام أن انقطاع الحيض يوجب الغسل ، فإذا إنما لم يخبرها بذلك لأنها كانت عالمة به . وليس الأمر كذلك في وجوب الطهر لكل صلاة إلا أن يدعى مدع أن هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد ، فيتطرق إلى ذلك المسئلة المشهورة ، هل الزيادة نسخ أم لا ؟ وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة أمره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل ، فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . وأما من ذهب مذهب النسخ فقال : إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة ، واستدل على ذلك بما روى عن عائشة « أن سملة بنت سهيل استحاضت وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة ، فلما جهلها ذلك أمرها أن تجمع بين الطهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثلاثا للصبح » وأما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا : إن حديث فاطمة ابنة حبيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك ، فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطا للصلاة ، وذلك أن هذه إذا قامت إلى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، إلا أنه قد ينقطع عنها في أوقات فهذه إذا انقطع عنها الدم

وجب عليها أن تفتسل وتصلى بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمّة بنت جحش وفيه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها » وهؤلاء منهم من قال : إن الخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها . ومنهم من قال : بل هي المستحاضة على الإطلاق عارفة كانت أو غير عارفة ، وهذا هو قول خامس في المسئلة ، إلا أن الذي في حديث حمّة ابنة جحش إنما هو التخيير بين أن تصلى الصلوات كلها بطهر واحد ، وبين أن تطهر في اليوم والليلة ثلاث مرات . وأما من ذهب إلى أن الواجب أن تطهر في كل يوم مرة واحدة ، فلعله إنما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أثرا .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يجوز وطؤها ، وهو الذي عليه فقهاء الأمصار ، وهو مروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وجماعة من التابعين . وقال قوم : ليس يجوز وطؤها ، وهو مروي عن عائشة ، وبه قال النخعي والحكم . وقال قوم : لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها ، وبهذا القول قال أحمد ابن حنبل . وسبب اختلافهم هل إباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة ، أم إنما أبيحت لها الصلاة لأن حكمها حكم الطاهر ؟ فن رأى أن ذلك رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها ، ومن رأى أن ذلك لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك ، وهي بالجملة مسئلة مسكوت عنها . وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسنان .

كتاب التيمم

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب : الباب الأول في معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها . الثاني : معرفة من تجوز له هذه الطهارة . الثالث : في معرفة شروط جواز هذه الطهارة . الرابع : في صفة هذه الطهارة . الخامس : فيما تصنع به هذه الطهارة . السادس : في نواقض الطهارة . السابع : في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها .

الباب الأول في معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى ،
واختلفوا في الكبرى ، فروى عن عمرو ابن مسعود أنهما كانا لا يريانها
بدلا من الكبرى ، وكان على وغيره من الصحابة يرون أن التيمم يكون
بدلا من الطهارة الكبرى ، وبه قال عامة الفقهاء . والسبب في اختلافهم
الاحتمال الوارد في آية التيمم ، وأنه لم تصح عندهم الآثار الواردة بالتيمم
للجنب ، أما الاحتمال الوارد في الآية فلأن قوله تعالى - فَاسْتَسِمُوا - تجددوا ماء
فَسَمَّوْا - يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ،
ويحتمل أن يعود عليهما معا ، لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع
فالأظهر أنه عائد عليهما معا ، ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد ،
أعني في قوله تعالى - أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ - فالأظهر أنه إنما يعود الضمير عنده
على المحدث حدثا أصغر فقط ، إذ كانت الضمائر إنما يحمل أبدا عودها على
أقرب مذكور إلا أن يقدر في الآية تقديم وتأخيرا حتى يكون تقديرها هكذا
يأبى الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ، أوجاء أحد منكم من الغائط ، أو
لامستم النساء ، فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنبا فاطهروا : وإن كنتم مرضى أو على
سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا . ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار إليه
إلا بدليل ، فإن التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من
حمله على المجاز ، وقد يظن أن في الآية شيئا يقتضى تقديم وتأخيرا ، وهو
أن حملها على ترتيبها يوجب أن المرض والسفر حدثان ، لكن هذا لا يحتاج
إليه إذا قدرت أو ههنا بمعنى الواو ، وذلك موجود في كلام العرب في مثل
قول الشاعر :

وكان سيان أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغبرت السرح
فإنه إنما يقال : سيان زيد وعمرو . وهذا هو أحد الأسباب التي أوجبت
الخلاف في هذه المسئلة . وأما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى
فبين مما خرج البخاري ومسلم : أن رجلا أتى عمر رضي الله عنه فقال :

أجبت فلم أجد الماء ، فقال : لاتصل ، فقال عمار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لِمَ كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ ثُمَّ تَنْفُخَ فِيهِمَا ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ ، فقال عمر : اتق الله يا عمار ، فقال : إن شئت لم أحدث به « وفي بعض الروايات : أنه قال له عمر : نوليك ما توليت وخرج مسلم عن قشيق قال : كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبي موسى فقال أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة ؟ فقال عبد الله لأبي موسى : لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا ، فقال أبو موسى : فكيف بهذه الآية في سورة المائدة - فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا - فقال عبد الله : لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد ، فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار ؟ وذكر له الحديث المتقدم ، فقال له عبد الله : ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ لكن الجمهور رأوا أن ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين - خرجهما البخاري ، وإن نسيان عمر ليس مؤثرا في وجوب العمل بحديث عمار ، وأيضا فإنهم استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا » . وأما حديث عمران بن الحصين فهو « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معزلا لم يصل مع القوم فقال : يا فلانُ أما يَكْفِيكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ ؟ فقال : يا رسول الله أصابني جنابة ولا ماء ، فقال عليه الصلاة والسلام : عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ » ولموضع هذا الاحتمال اختلفوا : هل لمن ليس عنده ماء أن يطأ أهله أم لا يطؤها ؟ أعني من يجوز للجنب التيمم .

الباب الثاني في معرفة من تجوز له الطهارة

وأما من تجوز له هذه الطهارة ، فأجمع العلماء أنها تجوز لاثنتين : للمريض

• - بداية المجتهد - أول

وللمسافر إذا عدا الماء . واختلفوا في أربع : المريض يجد الماء ويخاف من استعماله ، وفي الحاضر بعدم الماء ، وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول إليه خوف . وفي الذي يخاف من استعماله من شدة البرد . فأما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله . فقال الجمهور : يجوز التيمم له ، وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد من برد الماء . وكذلك الذي يخاف من الخروج إلى الماء . إلا أن معظمهم أوجب عليه الإعادة إذا وجد الماء . وقال عطاء : لا يتيمم المريض ولا غير المريض إذا وجد الماء . وأما الحاضر الصحيح الذي بعدم الماء . فذهب مالك والشافعي إلى جواز التيمم له . وقال أبو حنيفة : لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وإن عدم الماء . وسبب اختلافهم في هذه المسائل الأربع التي هي قواعد هذا الباب : أما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء . فهو اختلافهم : هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى « وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ » . فمن رأى أن في الآية حذفاً وأن تقدير الكلام « وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى لَا تَقْدِرُونَ عَلَى استعمال الماء » . وأن الضمير في قوله تعالى « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً » إنما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء . ومن رأى أن الضمير في « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً » يعود على المريض والمسافر معا وأنه ليس في الآية حذف لم يجز للمريض إذا وجد الماء التيمم . وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي بعدم الماء . فاحتمال الضمير الذي في قوله تعالى « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً » أن يعود على أصناف الخدين : أعني الحاضرين والمسافرين . أو على المسافرين فقط . فمن رآه عائداً على جميع الأصناف المحذرين أجاز التيمم للحاضرين . ومن رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الحائف من الخروج إلى الماء . فاختلافهم في قياسه على من عدم الماء . وكذلك اختلافهم في الصحيح يخاف من برد الماء . السبب فيه هو اختلافهم في قياسه على المريض الذي يخاف من استعمال الماء . وقد رجح مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في الخروج الذي اغتسل فأت . فأجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال « قَتَلُوهُ قَتَلْتَهُمْ اللهُ » وكذلك رجحوا أيضاً قياس الصحيح الذي يخاف

من يرد الماء على المريض بما روى أيضا في ذلك عن عمرو بن العاص أنه أجنب في ليلة باردة ، فتيمم وتلا قول الله تعالى - وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا - فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

الباب الثالث في معرفة شروط جواز هذه الطهارة

وأما معرفة شروط هذه الطهارة ، فيتعلق بها ثلاث مسائل قواعد :
إحداها : هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا ؟ . والثانية : هل الطلب شرط في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ؟ . والثالثة : هل دخول الوقت شرط في جواز التيمم أم لا ؟ .

(أما المسئلة الأولى) فالجمهور على أن النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى ، وشذفر فقال : إن النية ليست بشرط فيها ، وأنها لا تحتاج إلى نية ، وقد روى ذلك أيضا عن الأوزاعي والحسن بن حي وهو ضعيف .
(وأما المسئلة الثانية) فإن مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعى ، ولم يشترطه أبو حنيفة . سبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده ؟ لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم وإما بغير ذلك هو عادم للماء ، وأما الظان فليس بعادم للماء ، ولذلك يضعف القول بتكرار الطلب الذى في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء إذا لم يكن هنالك علم قطعى بعدم الماء .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت فمنهم من اشترطه وهو مذهب الشافعى ومالك ؛ ومنهم من لم يشترطه ، وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو : هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى أن لا يجوز التيمم والوضوء إلا عند دخول الوقت لقوله تعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - الآية ، فأوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام إلى الصلاة ، وذلك إذا دخل الوقت ، فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة ، أعنى أنه كما أن الصلاة من شرط صحتها الوقت ، كذلك من شروط صحة الوضوء

والتيتم الوقت ، إلا أن الشرع خصص الوضوء من ذلك ، فبقى التيمم على أصله أم ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية ، وأن تقدير قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة - أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، وأيضا فإنه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك إلا إيجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط ، لأنه لا يجزئ إن وقع قبل الوقت إلا أن يقاسا على الصلاة ، فلذلك الأولى أن يقال في هذا إن سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة ، لكن هذا يضعف ، فإن قياسه على الوضوء أشبه ، فتأمل هذه المسئلة فإنها ضعيفة ، أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادات المؤقتة ، فإن التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعى ، وإنما يسوغ القول بهذا إذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب أن هذه العبادة مؤقتة ، لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء إلا عند دخول وقت الصلاة ، لأنه ما لم يدخل وقتها أمكن أن يطرا هو على الماء ، ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم ؟ ، هل في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره ؟ لكن ههنا مواضع يعلم قطعا أن الإنسان ليس بطارئ على الماء فيها قبل دخول الوقت ، ولا الماء بطارئ عليه . وأيضا فإن قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه إلا نقض التيمم فقط لا منع صحته ، وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده ، فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى أنه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم ، وبعده دخول الوقت لا يمنعه ، وهذا كله لا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل سمعى ، ويؤزم على هذا أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت فتأمله .

الباب الرابع في صفة هذه الطهارة

وأما صفة هذه الطهارة ، فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب .
(المسئلة الأولى) اختلف الفقهاء في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله - فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - على أربعة أقوال :
القول الأول : أن الحلة الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء ، وهو إلى المرافق ، وهو مشهور المذهب ، وبه قال فقهاء الأمصار . والقول

الثاني : أن الفرض هو مسح الكف فقط ، وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث .
والقول الثالث : الاستحباب إلى المرفقين ، والفرض الكفان ، وهو مروى
عن مالك . والقول الرابع : أن الفرض إلى المناكب ، وهو شاذ روى عن
الزهري ومحمد بن مسلمة . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم اليد في لسان
العرب ، وذلك أن اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان : على الكف فقط
وهو أظهرها استعمالا ، ويقال على الكف والذراع ، ويقال على الكف
والساعد والعضد . والسبب الثاني اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أن حديث
عمار المشهور فيه من طريقه الثابتة « إنما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيها
ثم تمسح بها وجهك وكفيك » . وورد في بعض طريقه أنه قال له عليه الصلاة
والسلام « وأن تمسح بيدك إلى المرفقين » . وروى أيضا عن ابن عمر أن
النبي عليه الصلاة والسلام قال « التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ : ضَرْبَةٌ لِلوَجْهِ ،
وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ » وروى أيضا من طريق ابن عباس
ومن طريق غيره ؛ فذهب الجمهور إلى ترجيح هذه الأحاديث على حديث
عمار الثابت من جهة عضد القياس لها : أعني من جهة قياس التيمم على الوضوء
وهو بعينه حملهم على أن عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر
إلى الكف والساعد ، ومن زعم أنه ينطلق عليهما بالسواء ، وأنه ليس في أحدهما
أظهر منه في الثاني فقد أخطأ ، فإن اليد وإن كانت اسما مشتركا فهي في الكف
حقيقة ، وفيما فوق الكف مجاز ، وليس كل اسم مشترك هو مجمل ، وإنما
المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركا ، وفي هذا قال الفقهاء إنه
لا يصح الاستدلال به ، ولذلك ما نقول إن الصواب هو أن يعتقد أن الفرض
إنما هو الكفان فقط ، وذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه
في سائر الأجزاء أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء ،
فإن كان أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالآثر الثابت ، فأما أن يغلب
القياس ههنا على الآثر فلا معنى له ، ولا أن ترجح به أيضا أحاديث لم تثبت
بعد ، فالقول في هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمل . وأما من ذهب إلى
الآباط فإنما ذهب إلى ذلك . لأنه قد روى في بعض طرق حديث عمار رضي الله عنه قال

« تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ف مسحنا بوجوهنا وأيدينا إلى الماكب ». ومن ذهب إلى أن يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن إذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي ، إلا أن هذا إنما ينبغي أن يصار إليه إن صحت تلك الأحاديث .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمنهم من قال واحدة ، ومنهم من قال اثنتين ، والذين قالوا اثنتين منهم من قال : ضربة للوجه وضربة لليدين ، وهم الجمهور ، وإذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معلودون فيهم : أعنى مالكا والشافعي وأبا حنيفة . ومنهم من قال : ضربتان لكل واحد منهما : أعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان ، والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والأحاديث متعارضة ، وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه ، والذي في حديث عمار الثابت من ذلك إنما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معا ، لكن ههنا أحاديث فيها ضربتان ، فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم ، فلم ير ذلك أبو حنيفة واجبا ولا مالك ، ورأى ذلك الشافعي واجبا . وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف « من » في قوله تعالى .. فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه .. وذلك أن من قد ترد للتبعيض ، وقد ترد لتمييز الجنس ، فمن ذهب إلى أنها ههنا للتبعيض أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمم . ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال : ليس النقل واجبا . والشافعي إنما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء ، لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها : وتيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخائط . وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هي أسبابه هنا فلا معنى لإعادته .

الباب الخامس فيما تصنع به هذه الطهارة

وفيه مسألة واحدة ، وذلك أنهم اتفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب ، واختلفوا في جواز فعلها بما عدا التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة ، فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها في المشهور عنه الحصا والرمل والتراب . وزاد أبو حنيفة فقال : وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل الثورة والزرنيخ والحصن والطين والرغام . ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور . وقال أحمد بن حنبل : يتيمم بغير الثوب واللبد . والسبب في اختلافهم شيان : أحدهما اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب ، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة ، حتى أن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصعيد أن يجوزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا : لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية ، أعني من جهة صعوده على الأرض ، وهذا ضعيف . والسبب الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور ، وتقييدها بالتراب في بعضها ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » فإن في بعض رواياته « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » وفي بعضها « جعلت لي الأرض مسجدا وجعلت لي تربتها طهورا » وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق ؟ والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ، ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيد ، لأن المطلق فيه زيادة معنى ، فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجوز التيمم إلا بالتراب ، ومن قضى بالطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصي . وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناول اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض ، لأن

يدل على الزرنيخ والنورة ، ولا على الثلج والحشيش ، والله الموفق للصواب :
والاشراك الذى فى اسم الطيب أيضا من أحد دواعى الخلاف .

الباب السادس فى نواقض هذه الطهارة

وأما نواقض هذه الطهارة فإنهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذى
هو الوضوء أو الطهر ، واختلفوا من ذلك فى مسألتين : إحداهما هل ينقضها
إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التى تيمم لها ؟ . والمسئلة الثانية
هل ينقضها وجود الماء أم لا ؟ .

(أما المسئلة الأولى) فذهب مالك فيها إلى أن إرادة الصلاة الثانية تنقض
طهارة الأولى ، ومذهب غيره خلاف ذلك . وأصل هذا الخلاف يدور على
شيتين : أحدهما هل فى قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة -
محذوف مقدر : أعنى إذا قمتم من النوم ، أو قمتم محدثين ، أم ليس هنالك
محذوف أصلا ؟ فن رأى أن لا محذوف هنالك قال : ظاهر الآية وجوب
الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة ، لكن خصصت السنة من ذلك
الوضوء فبقى التيمم على أصله ، لكن لا ينبغي أن يحتج بهذا لما لك فإن بالكا
يرى أن فى الآية محذوف على ما رواه عن زيد بن أسلم فى موطنه . وأما السبب
الثانى فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو ألزم لأصول مالك
أعنى أن يحتج له بهذا ، وقد تقدم القول فى هذه المسئلة ، ومن لم يتكرر
عنده الطلب وقدر فى الآية محذوف لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .
(وأما المسئلة الثانية) فإن الجمهور ذهبوا إلى أن وجود الماء
ينقضها . وذهب قوم إلى أن الناقض لها هو الحدث . وأصل هذا الخلاف
هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التى كانت بالتراب ، أو يرفع
ابتداء الطهارة به ؟ فن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال :
لا ينقضها إلا الحدث . ومن رأى أنه يرفع استصحاب الطهارة قال :
إنه ينقضها ، فإن حد الناقض هو الرفع للاستصحاب ، وقد احتج
الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام
« جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا مَا كَلِمَ تَجِدُ الْمَاءَ » والحديث

محتمل ، فإنه يمكن أن يقال : إن قوله عليه الصلاة والسلام « ما لم يجد الماء » يمكن أن يفهم منه : فإذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ، ويمكن أن يفهم منه : فإذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة ، والأقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال « فإذا وجدت الماء فأمسسه جليداً » فإن الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور ، وإن كان أيضاً قد يتطرق إليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه أن وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال : إن التيمم ليس رافعا للحدث : أي ليس مفيداً للتيمم الطهارة الرافعة للحدث ، وإنما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث ، وهذا لا معنى له ، فإن الله قد سماه طهارة ، وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا : إن التيمم لا يرفع الحدث ، لأنه لو رفعه لم ينقضه إلا الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها هو حدث خاص بها على القول بأن الماء ينقضها ، واتفق القائلون بأن وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة ، واختلفوا هل ينقضها طرؤاً في الصلاة ؟ فذهب مالك والشافعي وداود إلى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة ، وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما إلى أنه ينقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للأصل ، لأنه أمر غير مناسب للشرع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة ، وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء ، مع أنه مستند في ذلك إلى الأثر فتأمل هذه المسئلة فإنها بينة ، ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - فإن هذا لم يبطل الصلاة بإرادته وإنما أبطلها طرؤاً الماء كما لو أحدث .

الباب السابع

في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها
وافق الجمهور على أن الأفعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها هي
الأفعال التي الوضوء شرط في صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك ،

واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط ؟ فشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبداً ، واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين ، والمشهور عنه أنه إذا كانت إحدى الصلاتين فرضاً والأخرى نفلاً أنه إن قدم الفرض جمع بينهما ، وإن قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمم واحد . وأصل هذا الخلاف هو : هل التيمم يجب لكل صلاة أم لا ؟ إما من قبل ظاهر الآية كما تقدم ، وإما من قبل وجوب تكرار الطلب ، وإما من كليهما .

كتاب الطهارة من النجس

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر في ستة أبواب .
الباب الأول : في معرفة حكم هذه الطهارة : أعني في الوجوب أو في الندب إما مطلقاً وإما من جهة أنها مشترطة في الصلاة . الباب الثاني : في معرفة أنواع النجاسات : الباب الثالث : في معرفة المحال التي يجب إزالتها عنها . الباب الرابع : في معرفة الشيء الذي به تزال . الباب الخامس : في صفة إزالتها في محل محل . الباب السادس : في آداب الإحداث .

الباب الأول في معرفة حكم هذه الطهارة

والأصل في هذا الباب إما من الكتاب ، فقوله تعالى - وَتَيَّابُكَ فَطَهَّرْ - وإما من السنة ، فأثار كثيرة ثابتة ، منها قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ تَوَضَّأَ فَلَيْسَ تَنَجَّسَ ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلَيْتَوَّعَ » ومنها « أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب ، وأمره بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي » وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبي القبر « لَمْ يَهْمَا لِيُعَذَّبَا ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنْ الْبَوْلِ » واتفق العلماء لمكان هذه المسموعات على أن إزالة النجاسة مأمور بها في الشرع واختلفوا : هل ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور ، وهو الذي يعبر عنه بالسنة ؟ فقال قوم : إن إزالة النجاسات واجبة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم : إزالتها سنة مؤكدة وليست بفرض . وقال قوم :

هى فرض مع الذكر ، ساقطة مع النسيان ، وكلا هذين القولين عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة راجع إلى ثلاثة أشياء : أحدها اختلافهم فى قوله تبارك وتعالى - وثيابك فطهر - هل ذلك محمول على الحقيقة أو محمول على المجاز ؟ . والسبب الثانى تعارض ظواهر الآثار فى وجوب ذلك ، والسبب الثالث اختلافهم فى الأمر والنهى الوارد لعله معقولة المعنى ، هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر أو النهى ، قرينة تنقل الأمر من الوجوب إلى الندب ، والنهى من الحظر إلى الكراهة ؟ أم ليست قرينة ؟ وأنه لافرق فى ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة ، وإنما صار من صار إلى الفرق فى ذلك لأن الأحكام المعقولة المعانى فى الشرع أكثرها هى من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح ، وهذه فى الأكثر هى مندوب إليها ، فن حل قوله تعالى - وثيابك فطهر - على الثياب المحسوسة قال : الطهارة من النجاسة واجبة . ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم يرفها حجة . وأما الآثار المتعارضة فى ذلك ، فمنها حديث صاحبى القبر المشهور ، وقوله فيها صلى الله عليه وسلم « إنهما ليعذبان ، وما يعذبان فى كبير : أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله » فظاهر هذا الحديث يقتضى الوجوب ، لأن العذاب لا يتعلق إلا بالواجب ، وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من أنه روى عليه وهو فى الصلاة سلا جزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة . وظاهر هذا أنه لو كانت إزالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة ومنها ما روى « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان فى صلاة من الصلوات يصلى فى نعليه ، فطرح نعليه ، فطرح الناس لطرحه نعليه ، فأنكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال « إِنَّمَا خَلَعَتْهَا لِأَنَّ جِبْرِيلَ أَخْبَرَ بِي أَنَّ فِيهَا قَدْرًا » فظاهر هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة ، فن ذهب فى هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال إما بالوجوب إن رجح ظاهر حديث الوجوب ، أو بالندب إن رجح ظاهر حديثي الندب ، أعنى الحديثين اللذين يقتضيان أن إزالتها من باب الندب المؤكد . ومن ذهب مذهب الجمع ، فمنهم من قال هى فرض مع الذكر والقدرة ، ساقطة مع النسيان وعدم القدرة . ومنهم من قال هى فرض مطلقا وليست من شروط صحة الصلاة

وهي قول رابع في المسئلة وهو ضعيف ، لأن النجاسة إنما تزال في الصلاة ، وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولته ، أعنى أنه جعل الغير معقولة أكد في باب الوجوب فرق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث ، وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس ، لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة ، وذلك من محاسن الأخلاق . وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاتهم في النعال مع أنها لا تنفك من أن يوطأ بها النجاسات غالبا ، وما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

الباب الثاني في معرفة أنواع النجاسات

وأما أنواع النجاسات ، فإن العلماء اتفقوا من أعيانها على أربعة : ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى ، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق أن تذهب حياته ، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو الميت إذا كان مسفوحا ، أعنى كثيرا ، وعلى بول ابن آدم ورجيعه ، وأكثرهم على نجاسة الخمر ، وفي ذلك خلاف عن بعض المحدثين ، واختلفوا في غير ذلك ، والقواعد من ذلك سبع مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلفوا في ميتة الحيوان الذى لادم له ، وفي ميتة الحيوان البحرى ، فذهب قوم إلى أن ميتة ما لادم له طاهرة ، وكذلك ميتة البحر ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وذهب قوم إلى التسوية بين ميتة ذوات الدم والى لادم لها في النجاسة ، واستثنوا من ذلك ميتة البحر ، وهو مذهب الشافعى ، إلا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخلل وما يتولد في المطعومات ، وسوى قوم بين ميتة البر والبحر ، واستثنوا ميتة ما لادم له ، وهو مذهب أبى حنيفة . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى - حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ - وذلك أنهم فيها أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص ، واختلفوا أى خاص أريد به ، فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لادم له ، ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ، ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لادم له فقط . وسبب اختلافهم في هذه

المستثنيات هو سبب اختلافهم في الدليل المخصوص . أما من استثنى من ذلك ما لادم له ، فحجته مفهوم الأثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب إذا وقع في الطعام ، قالوا : فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة إلا أنه غير ذى دم . وأما الشافعى فعنده أن هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام « فَإِنْ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الْأُخْرَى دَوَاءٌ » ووهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بأن ظاهر الكتاب يقتضى أن الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات : أحدهما تعمل فيه التزكية وهى الميتة ، وذلك فى الحيوان المباح الأكل باتفاق ، والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق ، فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال : إن الدم هو سبب تحريم الميتة ؟ وهذا قوى كما ترى ، فإنه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة ، وتبقى حرمة الدم الذى لم ينفصل بعد عن المذكاة ، وكانت الحلية إنما توجد بعد انفصال الدم عنه لأنه إذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة ، لأنه إن وجب السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ، ومثال ذلك أنه إذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة أن يرتفع الإسكار إن كنا نعتقد أن الإسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فإنه ذهب إلى الأثر الثابت فى ذلك من حديث جابر ، وفيه « أَنَّهُمْ أَكَلُوا مِنَ الْحَوْتِ الَّذِى رَمَاهُ الْبَحْرُ أَبَامَا وَتَزَوَّدُوا مِنْهُ ، وَأَنَّهُمْ أَخْبَرُوا بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَحْسَنَ فَعَلَهُمْ ، وَسَلَّهَمَ : هَلْ بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ » وهو دليل على أنه لم يجوز لهم لمكان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام « هُوَ الطَّهُّورُ مَأْوَهِ الْحِلِّ مَبْتَنًى » . وأما أبو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الأثر ، إما لأن الآية مقطوع بها ، والأثر مظنون ، وإما لأنه رأى أن ذلك رخصة لهم ، أعنى حديث جابر أو لأنه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب ، وهورمى البحر به إلى الساحل ، لأن الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب خارج ، ولاختلافهم فى هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير فى قوله تعالى وَطَعَامُهُمْ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْغِيَارَةِ -

أعنى أن يعود على البحر أو على الصيد نفسه ، فن أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ، ومن أعاده على الصيد قال هو الذى أحل فقط من صيد البحر ، مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا فى ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف .

(المسئلة الثانية) وكما اختلفوا فى أنواع الميتات كذلك اختلفوا فى أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة ، وذلك أنهم اتفقوا على أن اللحم من أجزاء الميتة ميتة . واختلفوا فى العظام والشعر ، فذهب الشافعى إلى أن العظم والشعر ميتة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنهما ليسا بميتة ، وذهب مالك للفرق بين الشعر والعظم فقال : إن العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء . فن رأى أن النمو والتغذى هو من أفعال الحياة قال : إن الشعر والعظام إذا فقدت النمو والتغذى فهى ميتة . ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلا على الحس قال : إن الشعر والعظام ليست بميتة لأنها لا حس لها . ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر . وفى حس العظام اختلاف ، والأمر يخلف فيه بين الأطباء ، ومما يدل على أن التغذى والنمو ليسا هما الحياة التى يطلق على عدمها اسم الميتة ، أن الجميع قد اتفقوا على أن ما قطع من البهيمة وهى حية أنه ميتة لوزود ذلك فى الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « مَا قُطِعَ مِنْ الْبَيْهِيْمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيِّتَةٌ » واتفقوا على أن الشعر إذا قطع من الحى أنه طاهر ، ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقل فى النبات المقلوع إنه ميتة ، وذلك أن النبات فيه التغذى والنمو ، وللشافعى أن يقول إن التغذى الذى ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود فى الحساس .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الانتفاع بجلود الميتة ، فذهب قوم إلى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ ، وذهب قوم إلى خلاف هذا ، وهو ألا ينتفع به أصلا ، وإن دبغت وذهب قوم إلى الفرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ، ورأوا أن الدباغ مطهر لها ، وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة ، وعن مالك فى ذلك روايتان : إحداهما مثل قول الشافعى ، والثانية أن الدباغ لا يطهرها ،

ولكن تستعمل في اليابسات ، والذين ذهبوا إلى أن الدباغ مطهر اتفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان : أعنى المباح الأكل ، واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة ، فذهب الشافعي إلى أنه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط ، وأنه بدل منها في إفادة الطهارة . وذهب أبو حنيفة إلى تأثير الدباغ في جميع ميتات الحيوان ما عدا الخنزير . وقال داود : تطهر حتى جلد الخنزير ، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، وذلك أنه ورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع بها مطلقا ، وذلك أن فيه أنه مر بميتة ، فقال عليه الصلاة والسلام « هَلَا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا ؟ » وفي حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقا ، وذلك أن فيه « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ « أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ » قال : وذلك قبل موته بعام . وفي بعضها الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ ، والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ » فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها ، فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس ، أعنى أنهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ . وذهب قوم مذهب النسخ ، فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام . وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ، ورأوا أنه يتضمن زيادة على ما في حديث ابن عباس ، وأن تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ ، لأن الانتفاع غير الطهارة ، أعنى كل طاهر ينتفع به ، وليس يلزم عكس هذا المعنى ، أعنى أن كل ما ينتفع به هو طاهر .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس ، واختلفوا في دم السمك ، وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان غير البحري ، فقال قوم : دم السمك طاهر ، وهو أحد قولي مالك ومذهب الشافعي . وقال قوم : هو نجس على أصل الدماء ، وهو قول مالك في المدونة . وكذلك قال قوم : إن قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم : بل القليل منها والكثير حكمه واحد ، والأول عليه الجمهور . والسبب في اختلافهم في دم السمك

هو اختلافهم في ميته ، فن جعل ميته داخلته تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ، ومن أخرج ميته أخرج دمه قياسا على الميتة ، وفي ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ الْجَرَادُ وَالْحَوْتُ ، وَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ » . وأما اختلافهم في كثير الدم وقليله فسيبه اختلافهم في القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد ، وذلك أنه ورد تحريم الدم مطلقا في قوله تعالى - حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ - وورد مقيدا في قوله تعالى - قُلْ لَا أُجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَى مُحَرَّمًا - إلى قوله - أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزِيرٍ - فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ، ومن قضى بالمطلق على المقيد لأن فيه زيادة قال : المسفوح وهو الكثير ، وغير المسفوح وهو القليل ، كل ذلك حرام ، وأيد هذا بأن كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه إلا بول الصبي الرضيع ، واختلفوا فيما سواه من الحيوان ، فذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أنها كلها نجسة . وذهب قوم إلى طهارتها بإطلاق ، أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع : وقال قوم : أبوالها وأروائها تابعة للحومها ، فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأروائها نجسة محرمة ، وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأروائها طاهرة ، ما عدا التي تأكل النجاسة ، وما كان منها مكروها فأبوالها وأروائها مكروهة ، وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الأسار . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلافهم في مفهوم الإباحة الواردة في الصلاة في مرايض الغنم ، وإباحته عليه الصلاة والسلام للعريين شرب أبوال الإبل وألبانها ، وفي مفهوم النهي عن الصلاة في أعطان الإبل . والسبب الثاني اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الإنسان ، فن قاس سائر الحيوان على الإنسان و أى أنه من باب قياس الأولى والأخرى لم يفهم من إباحة الصلاة في مرايض الغنم طهارة أروائها وأبوالها جعل ذلك عبادة ، ومن فهم من النهي عن الصلاة في أعطان الإبل النجاسة وجعل لإباحته للعريين أبوال الإبل لمكان المداواة على أصله في إجازة ذلك قال : كل رجيع وبول

فهو نجس ، ومن فهم من حديث إباحة الصلاة في مرايض الغنم طهارة أرواثها وأبولها وكذلك من حديث العرينيين وجعل النهى عن الصلاة في أعطان الإبل عبادة أو لمعنى غير معنى النجاسة ، وكان الفرق عنده بين الإنسان وبهيمة الأنعام أن فضلى الإنسان مستقلة بالطبع وفضلى بهيمة الأنعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم . ومن قاس على بهيمة الأنعام غير ما جعل الفضلات كلها ما عدا فضلى الإنسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ، ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور ، وإن كانت مسئلة فيها خلاف لقليل إن مايتن منها ويستقدر بخلاف ما لايتن ولا يستقدر ، وبخاصة ما كان منها رائجته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر ، وكذلك المسك ، وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

(المسئلة السادسة) اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال : فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء ، ومن قال بهذا القول الشافعى . وقوم رأوا أن قليل النجاسات معفو عنه ، وحدوه بقدر الدرهم البغلى ، ومن قال بهذا القول أبوحنيفة ، وشذ محمد بن الحسن فقال : إن كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث : قليل النجاسات وكثيرها سواء إلا الدم على ما تقدم ، وهو مذهب مالك ، وعنه في دم الحيض روايتان والأشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بأن النجاسة هناك باقية ، فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ، ولذلك حدوه بالدرهم قياسا على قدر المخرج ، ومن رأى أن تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك . وأما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء ، فقد تقدم ، وتفصيل مذهب أبي حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم إلى مغلظة ومخففة ، وأن المغلظة هى التى يعنى منها عن قدر الدرهم ، والمخففة هى التى يعنى منها عن ربع الثوب ، والمخففة عندهم مثل أرواث الدواب ، وما الا تنفك منه الطرق غالبا ، وتقسيمهم إياها إلى مغلظة ومخففة حسن جدا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في المني : هل هو نجس أم لا ؟ فذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة إلى أنه نجس ، وذهبت طائفة إلى أنه طاهر ، وبهذا قال الشافعي وأحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيان : أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك أن في بعضها « كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المني فيخرج إلى الصلاة وإن فيه ليقع الماء » وفي بعضها « أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفي بعضها « فيصلى فيه » خرّج هذه الزيادة مسلم . والسبب الثاني تردد المني بين أن يشبه بالأحداث الخارجة من البدن ، وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره ، فمن جمع الأحاديث كلها بأن حمل الغسل على باب النظافة ، واستدل من الفرق على الطهارة على أصله في أن الفرق لا يطهر نجاسة ، وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ، ومن رجح حديث الغسل على الفرق وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس بحدث قال : إنه نجس ، وكذلك أيضا من اعتقد أن النجاسة تزول بالفرق قال : الفرق يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبي حنيفة ، وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها فيصلى فيه ، بل فيه حجة لأبي حنيفة في أن النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية .

الباب الثالث في معرفة المحال التي يجب إزالتها عنها

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف في ذلك : أحدها الأبدان ، ثم الثياب ، ثم المساجد ومواضع الصلاة . وإنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها في الكتاب والسنة . أما الثياب ففي قوله تعالى - وثيابك فطهر - على مذهب من حملها على الحقيقة ، وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبي الذي بال عليه . وأما المساجد فلأمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الأعرجي الذي بال في المسجد ، وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين « واختلف

الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذى أم لا ؟ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث على المشهور ، وقد سئل عن المذى فقال « يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ » وسبب الخلاف فيه هو : هل الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ فمن رأى أنه بأواخرها : أعنى بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ، ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال إنما يغسل موضع الأذى فقط قياسا على البول والمذى .

الباب الرابع في الشيء الذى تزال به

وأما الشيء الذى به تزال ، فإن المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال ، واتفقوا أيضا على أن الحجارة تزيلها من المخرجين ، واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التى تزيلها . فذهب قوم إلى أن ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا فى أى موضع كانت ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال قوم : لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا فى الاستجمار فقط المتفق عليه ، وبه قال مالك والشافعى . واختلفوا أيضا فى إزالتها فى الاستجمار بالعظم والروث ، فمنع ذلك قوم : وأجازه بغير ذلك مما ينقى ، واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز ، وقد قيل ذلك فيما فى استعماله سرف كالذهب والياقوت . وقوم قصرُوا الإنقاء على الأحجار فقط ، وهو مذهب أهل الظاهر . وقوم أجازوا الاستنجاء بالعظم دون الروث وإن كان مكروها عندهم . وشذ الطبرى فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس . وسبب اختلافهم فى إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين هو : هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو إتلاف عينها فقط فيستوى فى ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها ؟ أم للماء فى ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء ، فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بإزالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة ، وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على إزالتها من المخرجين بغير الماء ، وبما ورد من حديث أم سلمة أنها قالت « إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَطْهَرُهُ مَا بَعْدَهُ » وكذلك بالآثار التى خرجها أبو داود فى هذا

مثل قوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ الْأَذَى بِسَعْلَيْهِ فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ » إلى غير ذلك مما روى في هذا المعنى ، ومن رأى أن للماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك إلا في موضع الرخصة فقط ، وهو المخرجان . ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد الذي للماء لجنوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدرُوا أن يعطروا في ذلك سببا معقولا ، حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول ، وإنما إزالته بمعنى شرعى حكى ، وطال الخطب والجدل بينهم : هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفا عن سلف ، واطرت الشافعية إلى أن تثبت أن في الماء قوة شرعية في رفع أحكام النجاسات ليست في غيره ، وإن استوى مع سائر الأشياء في إزالة العين ، وأن المقصود إنما هو إزالة ذلك الحكم الذي اختص به الماء لإذهاب عين النجاسة ، بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين أن طهارة النجاسة ليست طهارة حكيمية أعنى شرعية ، ولذلك لم تحتج إلى نية ولو راموا الانفصال عنهم بأننا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره ، ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولاً جيداً وغيره بعيد ، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء ، ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو أدخل في المذهب الفقه الجارى على المعانى وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم ، فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع . وأما اختلافهم في الروث فسيبه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام ، أعنى أمره عليه الصلاة والسلام أن لا يستنجى بعظم ولا روث ، فن دل عنده النهى على الفساد لم يجز ذلك ، ومن لم ير ذلك إذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعده إلى إبطال الاستنجاء بذلك ، ومن فرق بين العظام والروث فلأن الروث نجس عنده .

الباب الخامس في صفة إزالتها

وأما الصفة التي بها تزول فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح لورود ذلك في الشرع وثبوته في الآثار . واتفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات ولجميع محال النجاسات . وأن المسح بالأحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الخفين وفي النعلين من العشب اليابس . وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس ، واختلفوا من ذلك في ثلاث مواضع هي أصول هذا الباب : أحدها في النضح لأي نجاسة هو والثاني في المسح لأي محل هو ولأي نجاسة هو بعد أن اتفقوا على ما ذكرناه . والثالث اشتراط العدد في الغسل والمسح . أما النضح فإن قوما قالوا : هذا خاص بإزالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام . وقوم فرقوا بين بول الذكر في ذلك والأنثى . فقالوا : ينضح بول الذكر ويغسل بول الأنثى . وقوم قالوا : الغسل طهارة ما يتيقن بنجاسته ، والنضح طهارة ما شك فيه ، وهو مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك ، أعني اختلافهم في مفهومها ، وذلك أن ههنا حديثين ثابتين في النضح : أحدهما حديث عائشة « أن النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم ، فأتى بصبي فبال عليه ، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله » وفي بعض رواياته « فنضحه ولم يغسله » خرجه البخاري والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال : فقممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث ، فنضحته بالماء . فمن الناس من صار إلى العمل بمقتضى حديث عائشة . وقال : هذا خاص ببول الصبي واستثناه من سائر البول . ومن الناس من رجح الآثار الواردة في الغسل على هذا الحديث ، وهو مذهب مالك ، ولم ير النضح إلا الذي في حديث أنس ، وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه . وأما الذي فرق في ذلك بين بول الذكر والأنثى ، فإنه اعتمد على ما رواه أبو داود

عن أبي السمع من قوله عليه الصلاة والسلام « يُغَسَّلُ بِوَلِّ الْجَارِيَةِ وَيُرْشَ بِوَلِّ الصَّيِّ » وأما من لم يفرق فلإنما اعتمد قياس الأنثى على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فإن قوماً أجازوه في أى محل كانت النجاسة إذا ذهب عينها على مذهب أبي حنيفة ، وكذلك الفرق على قياس من يرى أن كل ما أزال العين فقد طهر ، وقوم لم يميزوه إلا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الحنف ، وذلك من العشب اليابس لا من الأذى غير اليابس وهو مذهب مالك ، وهؤلاء لم يعدوا المسح إلى غير المواضع التي جاءت في الشرع ، وأما الفريق الآخر فإنهم عدوه . والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم ؟ فمن قال رخصة لم يعدها إلى غيرها : أعني لم يقس عليها ، ومن قال هو حكم من أحكام إزالة النجاسة كحكم الغسل عداه . وأما اختلافهم في العدد ، فإن قوماً اشترطوا الإبقاء فقط في الغسل والمسح ، وقوم اشترطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل ، والذين اشترطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بطريق السمع . ومنهم من عداه إلى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لافي غسل ولا في مسح فمنهم مالك وأبو حنيفة . وأما من اشترط في الاستجمار العدد : أعني ثلاثة أحجار لا أقل من ذلك . فمنهم الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الإناء سبعا من ولوغ الكأب . فالشافعي ومن قال بقوله . وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات ففي أغلب ظني أن أحمد ابن حنبل منهم . وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في إزالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمة . وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الأحاديث التي ذكر فيها العدد . وذلك أن من كان المفهوم عنده من الأمر بإزالة النجاسة إزالة عينها لم يشترط العدد أصلاً ، وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الأمر أن لا يستنجى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الأحاديث . وجعل العدد المشترط في غسل الإناء من ولوغ الكلب عبادة لا لنجاسة كما تقدم من مذهب مالك . وأما

من صار إلى ظواهر هذه الآثار واستثنائها من المفهوم فاقصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فإنه عدى ذلك إلى سائر النجاسات . وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام « إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها في إنائه » .

الباب السادس في آداب الاستنجاء

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب ، وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب إذا أراد الحاجة وترك الكلام عليها ، والنهي عن الاستنجاء باليمين ، وأن لا يمسه ذكره بيمينه ، وغير ذلك مما ورد في الآثار ، وإنما اختلفوا من ذلك في مسئلة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها ، فإن للعلماء فيها ثلاثة أقوال : أنه لا يجوز أن تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلا ، ولا في موضع من المواضع . وقول إن ذلك يجوز بإطلاق . وقول إنه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن . والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان : أحدهما حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام « إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا » . والحديث الثاني حديث عبد الله بن عمر أنه قال « ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة » فذهب الناس في هذين الحديثين لثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الجمع . والثاني مذهب الترجيح . والثالث مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض ، وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم ، فن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الأنصاري على الصحاري وحيث لاسترة ، وحمل حديث ابن عمر على السرة ، وهو مذهب مالك . ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب ، لأنه إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن

يصار إلى الحديث المثبت للشرع ، لأنه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول ، وتركه الذى ورد أيضا من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ، ويمكن أن يكون بعده ، فلم يجوز أن نترك شرعا وجب العمل به بظن لم نؤمر أن نوجب النسخ به إلا لو نقل أنه كان بعده ، فإن الظنون التى تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع : أعنى التى توجب رفعها أو إيجابها ، وليست هى أى ظن اتفق ، ولذلك يقولون إن العمل ما لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع به ، يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذى أوجب العمل بذلك النوع من الظن ، وهذه الطريقة التى قلناها هى طريقة أبى محمد بن حزم الأندلسى ، وهى طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهاء ، وهو راجع إلى أنه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعى . وأما من ذهب مذهب الرجوع إلى الأصل عند التعارض فهو مبنى على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه وأنه كلا حكم ، وهو مذهب داود الظاهرى ، ولكن خالفه أبو محمد بن حزم فى هذا الأصل مع أنه من أصحابه . قال القاضى : فهذا هو الذى رأينا أن نثبتته فى هذا الكتاب من المسائل التى ظننا أنها تجرى مجرى الأصول ، وهى التى نطق بها فى الشرع أكثر ذلك ، أعنى أن أكثرها يتعلق بالمنطوق به ، إما تعلقا قريبا ، أو قريبا من القريب ، وإن تذكرنا لشيء من هذا الجنس أثبتناه فى هذا الباب ، وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار ، وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لى أن يصلحه ، والله المعين والموفق .

كتاب الصلاة

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
تسلما .

الصلاة تنقسم أولا وبالجملة إلى فرض ، ونadb . والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر بالجملة فى أربعة أجناس : أعنى أربع جمل : الجملة الأولى : فى معرفة الوجوب وما تتعلق به . والجملة الثانية : فى معرفة شروطها الثلاث :

أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال . والجملة الثالثة : في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال ، وهي الأركان . والجملة الرابعة في قضائها ومعرفة لإصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره ، لأنه قضاء ما إذا كان استدراكا لما فات .

(الجملة الأولى) وهذه الجملة فيها أربع مسائل هي في معنى أصول هذا الباب . المسئلة الأولى : في بيان وجوبها . الثانية : في بيان عدد الواجبات منها . الثالثة : في بيان على من تجب . الرابعة : ما الواجب على من تركها متعمدا ؟ .

(المسئلة الأولى) أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والإجماع ، وشهرة ذلك تغني عن تكلف القول فيه .

(المسئلة الثانية) وأما عدد الواجب منها ففيه قولان : أحدهما قول مالك والشافعي والأكثر ، وهو أن الواجب هي الخمس صاوات فقط لا غير . والثاني قول أبي حنيفة وأصحابه ، وهو أن الوتر واجب مع الخمس ، واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجبا أو فرضا لا معنى له ؟ . وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة . أما الأحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فشهورة وثابتة ، ومن أبينها في ذلك ما ورد في حديث الإسراء المشهور « أنه لما بلغ الفرض إلى خمس قال له موسى : ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك ، قال : فَرَأَجَعْتُهُ ، فقال تعالى : هي خمس » وهي خمسون لا يبدل القول لَدَيَّْ » وحديث الأعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الإسلام فقال له « خمس صاوات في اليوم والليالة ، قال : هل على غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع » وأما الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر ، فمنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله قد زادكم صلاة وهي الوتر فحافظوها » وحديث حارثة بن حذافة قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من نحر النعَم وهي الوتر وجعلها

لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ » وحديث بريدة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الْوَيْتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا » فمن رأى أن الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الأحاديث قوة تبلغ بها أن تكون ناسخة لتلك الأحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الأحاديث ، وأيضاً فإنه ثبت من قوله تعالى في حديث الإسراء « إنه لا يبدل القول لدى » وظاهره أنه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وإن كان هو في النقصان أظهر ، والخبر ليس يدخله النسخ ، ومن بلغت عنده قوة هذه الأخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس إلى رتبة توجب العمل أوجب المصير إلى هذه الزيادة ، لاسيما إن كان ممن يرى أن الزيادة لا توجب نسخاً ، لكن ليس هذا من رأى أبي حنيفة .

(المسئلة الثالثة) وأما على من يجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .

(المسئلة الرابعة) وأما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها فأبي أن يصلحها لاجحوداً لفرضها ، فإن قوماً قالوا : يقتل ، وقوماً قالوا : يعزر ويحبس ، والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفراً ، وهو مذهب أحمد وإسحاق وابن المبارك ، ومنهم من أوجه حداً وهو مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلح . والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ : كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ ، أَوْ زَنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ » وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة أنه قال « الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ » وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لَيْسَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ - أَوْ قَالَ الشُّرْكِ - إِلَّا تَرَكَ الصَّلَاةَ » فمن فهم من الكفر ههنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث كأنه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام « كفر بعد إيمان » ومن فهم ههنا التغايط والتوبيخ أى أن أفعاله أفعال كافر وأنه في صورة كافر كما قال « لَا يَزِيئُ الرَّأْيَ حِينَ يَزِيئُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ » ، وَلَا يَسْرِقُ

«السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» لم ير قتله كفرا . وأما من قال يقتل حدا فضعيف ولا مستند له إلا قياس شبه ضعيف إن أمكن ، وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات ، والقتل رأس المنهيات .

وعلى الجملة فاسم الكفر إنما ينطلق بالحقيقة على التكذيب ، وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب إلا أن يتركها معتقدا لتركها هكذا ، فنحن إذن بين أحد أمرين : إما إن أردنا أن نفهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول أنه أراد عايه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقدا لتركها فقد كفر ، وإما أن يحمل على اسم الكفر على غير موضوعه الأول ، وذلك على أحد معنيين : إما على أن حكمه حكم الكافر : أعني في القتل وسائر أحكام الكفار وإن لم يكن مكذبا ، وإما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليب والردع له : أي أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال ، إذ كان الكافر لا يصلي كما قال عايه الصلاة والسلام « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير إليه إلا بدليل لأنه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير إليه ، فقد يجب إذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقي الذي هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازي لأعلى معنى يوجب حكما لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده ، وهو أنه لا يحمل دمه إذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا ، فإنه بين والله أعلم . أعني أنه يجب علينا أحد أمرين : إما أن نقدر في الكلام محذوفا إن أردنا حمله على المعنى الشرعي المفهوم من اسم الكفر ، وإما أن نحمله على المعنى المستعار ، وأما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع أنه مؤمن فشيء مفارق للأصول ، مع أن الحديث نص في حق من يجب قتله كفرا أو حدا ، ولذلك صار هذا القول مضاهيا لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب : الباب الأول : في معرفة الأوقات . الثاني : في معرفة الأذان والإقامة . الثالث : في معرفة القبلة . الرابع : في ستر العورة واللباس في الصلاة . الخامس : في اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة . السادس : في تعيين المواضع التي يصلى فيها

من المواضع التي لا يصلى فيها . السابع : في معرفة الشروط التي هي شروط في صحة الصلاة . الثامن : في معرفة النية وكيفية اشتراطها في الصلاة .

الباب الأول في معرفة الأوقات

وهذا الباب ينقسم أولاً إلى فصلين : الأول في معرفة الأوقات المأمور بها . الثاني في معرفة الأوقات المنهى عنها .

الفصل الأول في معرفة الأوقات المأمور بها

وهذا الفصل ينقسم إلى قسمين أيضاً : القسم الأول في الأوقات الموسعة والمختارة . والثاني في أوقات أهل الضرورة .

القسم الأول من الفصل الأول من الباب الأول من الجملة الثانية والأصل في هذا الباب قوله تعالى - إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا - اتفق المسلمون على أن للصلاوات الخمس أوقاتاً خمساً هي شرط في صحة الصلاة ، وأن منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة ، واختلفوا في حدود أوقات التوسعة والفضيلة ، وفيه خمس مسائل :

(المسئلة الأولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال ، إلا خلافاً شاذاً روى عن ابن عباس ، وإلا ما روى من الخلاف في صلاة الجمعة على ما سيأتى ، واختلفوا منها في موضعين في آخر وقتها الموسع وفي وقتها المرغب فيه . فأما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعي وأبو ثور وداود هو أن يكون ظل كل شيء مثله . وقال أبو حنيفة : آخر الوقت أن يكون ظل كل شيء مثليه في إحدى الروايتين عنه ، وهو عنده أول وقت العصر . وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل ، وأول وقت العصر المثلان ، وأن ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر ، وبه قال أصحابه أبو يوسف ومحمد . وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الأحاديث وذلك أنه ورد في إمامة جبريل أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس ، وفي اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله ، ثم قال : « الوقت ما بين هذين » وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم :

« إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنْ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ ، أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ ثُمَّ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الْأَنْبِيَاءِ الْإِنْجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ ، ثُمَّ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ، ثُمَّ أُوتِينَا الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأَعْطَيْنَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَيْ رَبَّنَا أَعْطَيْتَ هَؤُلَاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرَ عَمَلًا ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : هَلْ ظَلَمْتُمْكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ ؟ قَالُوا لَا ، قَالَ : فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيَهُ مَنْ أَشَاءُ » فذهب مالك والشافعي إلى حديث إمامة جبريل ، وذهب أبو حنيفة إلى مفهوم ظاهر هذا ، وهو أنه إذا كان من العصر إلى الغروب أقصر من أول الظهر إلى العصر على مفهوم هذا الحديث ، فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة ، وأن يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم : وليس كما ظنوا وقد امتحنت الأمر فوجدت القامة تنتهي من النهار إلى تسع ساعات وكسر . قال القاضي : أنا الشاك في الكسر ، وأظنه قال : وثلاث حجة من قال باتصال الوقتين ، أعنى اتصالاً لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام « لَا يَخْرُجُ وَقْتُ صَلَاةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ أُخْرَى » وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والختار فذهب مالك إلى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن أول الوقت قليلاً في مساجد الجماعات . وقال الشافعي : أول الوقت أفضل إلا في شدة الحر . وروى مثل ذلك عن مالك . وقالت طائفة : أول الوقت أفضل بإطلاق للمنفرد والجماعة وفي الحر والبرد ، وإنما اختلفوا في ذلك لاختلاف الأحاديث ، وذلك أن في ذلك حديثين ثابتين : أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنْ الصَّلَاةِ ، فَإِنْ شَدَّ الْحَرُّ مِنْ فَيْسَحِ جَهَنَّمَ » والثاني « أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ » وفي حديث خباب « أَنَّهُمْ شَكُوا إِلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ

فلم يشكهم » خرجه مسلم . قال زهير راوى الحديث : قلت لأبي إسحاق شيخه أفى الظهر؟ قال : نعم ، قلت : أفى تعجيلها ؟ قال : نعم ، فرجح قوم حديث الإبراد إذ هو نص ، وتأولوا هذه الأحاديث إذ ليست بنص . وقوم رجحوا هذه الأحاديث لعموم ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام « وقد سئل : أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا » والحديث متفق عليه ، وهذه الزيادة فيه ، أعنى « لأول ميقاتها » تختلف فيها .

(المسئلة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين : أحدهما في اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر . والثاني في آخر وقتها . فأما اختلافهم في الاشتراك فإنه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر ، وذلك إذا صار ظل كل شيء مثله ، إلا أن مالكا يرى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا : أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما الشافعى وأبو ثور وداود فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو أول وقت العصر هو زمان غير منقسم . وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ، ظل كل شيء مثليه ، وقد تقدم سبب اختلاف أبي حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك مع الشافعى ومن قال بقوله في هذه فعارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد الله بن عمر ، وذلك أنه جاء في إمامة جبريل أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر في اليوم الثانى في الوقت الذى صلى فيه العصر في اليوم الأول . وفي حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام « وَقْتُ الظُّهْرِ مَا كَمْ يَخْضُرُ وَقْتُ الْعَصْرِ » خرجه مسلم . فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ، ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا ، وحديث جبريل أمكن أن يصرف إلى حديث عبد الله من حديث عبد الله إلى حديث جبريل ، لأنه يحتمل أن يكون الراوى تجاوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين ، وحديث إمامة جبريل صححه الترمذى ، وحديث ابن عمر خرجه مسلم . وأما اختلافهم في آخر وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان احدهما : أن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه ، وبه قال الشافعى .

والثانية أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس ، وهذا قول أحد بن حبل .
وقال أهل الظاهر : آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة . والسبب في اختلافهم
أن في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة : الظاهر أحدها حديث عبد الله بن عمر
خرجه مسلم وفيه « فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس »
وفي بعض رواياته « وقت العصر ما لم تصفر الشمس » . والثاني حديث
ابن عباس في إمامة جبريل ، وفيه « أنه صلى به العصر في اليوم الثاني حين كان
ظل كل شيء مثليه » . والثالث حديث أبي هريرة المشهور « من أدرك
ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر ، ومن أدرك
ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » فمن صار إلى ترجيح
حديث إمامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين (ومن صار إلى ترجيح
حديث ابن عمر جعل آخر وقتها المختار اصفرار الشمس)^١ ومن صار إلى
ترجيح حديث أبي هريرة قال : وقت العصر إلى أن يبقى منها ركعة قبل
غروب الشمس ، وهم أهل الظاهر كما قلنا . وأما الجمهور فسلكوا في حديث
أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس إذ كان معارضا لهما كل
التعارض مسلوك الجمع ، لأن حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود
المذكورة فيهما ، ولذلك قال مالك مرة بهذا ، ومرة بذلك . وأما
الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا : حديث أبي هريرة
إنما خرج مخرج أهل الأعذار .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات
أم لا ؟ فذهب قوم إلى أن وقتها واحد غير موسع . وهذا هو أشهر الروايات
عن مالك وعن الشافعي . وذهب قوم إلى أن وقتها موسع وهو ما بين
غروب الشمس إلى غروب الشفق . وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وداود
وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة
حديث إمامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله بن عمر ، وذلك أن في حديث
إمامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد . وفي حديث عبد الله

(١) ما بين القوسين زائد بالنسخة المطبوعة بفاس أثبتناه لأنه من الضروري .

« وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق » فن رجح حديث إمامة جبريل جعل لها وقتا واحدا ، ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتا موسعا ، وحديث عبد الله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث إمامة جبريل : أعنى حديث ابن عباس الذى فيه أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الأوقات ثم قال له : الوقت ما بين هذين ، والذى فى حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضا فى حديث بريدة الأسلمى ، خرجه مسلم ، وهو أصل فى هذا الباب . قالوا : وحديث بريدة أولى لأنه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات ، وحديث جبريل كان فى أول الفرض بمكة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة فى موضعين : أحدهما فى أوله . والثانى فى آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعى وجماعة إلى أنه مغيب الحمرة . وذهب أبو حنيفة إلى أنه مغيب البياض الذى يكون بعد الحمرة . وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق فى لسان العرب فإنه كما أن الفجر فى لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان : أحمر ، وأبيض . ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل (إما بعد الفجر المستندق من آخر الليل : أعنى الفجر الكاذب ، وأما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة ، فالطوالع إذاً أربعة : الفجر الكاذب والفجر الصادق . والأحمر ، والشمس ، وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبق إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة (١) . وذلك أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت فى حديث بريدة وحديث إمامة جبريل أنه صلى العشاء فى اليوم الأول حين غاب الشفق . وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء عند مغيب القمر فى الليلة الثالثة » ورجح أبو حنيفة مذهبها بما ورد فى تأخير العشاء واستحباب تأخيرها وقوله « لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ » وأما آخر وقتها فاختلفوا

(١) ما بين القوسين زيادة بالنسخة المصرية غير موجودة بالنسخة الفاسية فأنبتناها كما هى اهـ .

فيه على ثلاثة أقوال : قول إنه ثلث الليل . وقول إنه نصف الليل وتول إنه إلى طلوع الفجر ، وبالأول : أعني ثلث الليل . قال الشافعي وأبو حنيفة : وهو المشهور من مذهب مالك ، وروى عن مالك القول الثاني : أعني نصف الليل . وأما الثالث فقول داود . وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ، ففي حديث إمامة جبريل أنه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل . وفي حديث أنس أنه قال « أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء إلى نصف الليل » أخرجه البخاري . وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لولا أن أشق على أمتي لأخبرت العشاء إلى نصف الليل » وفي حديث أبي قتادة ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى . فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث إمامة جبريل قال ثلث الليل ، ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل . وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث إمامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها ، فيجب أن يصار إلى استصحاب حال الإجماع ، وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج لما بعد طلوع الفجر واختلفوا فيما قبل . فلنا روينا عن ابن عباس أن الوقت عنده إلى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت . إلا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب أن به قال أبو حنيفة ..

(المسئلة الخامسة) واتفقوا على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس ، إلا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي من أن آخر وقتها الإسفار : واختلفوا في وقتها المختار . فذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والذري وأكثروا العراقيين إلى أن الإسفار بها أفضل ، وذهب مالك والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأبو ثور وداود إلى أن التغليس بها أفضل : وسبب اختلافهم اختلافهم في طريقة جمع الأحاديث المختلفة الظواهر في ذلك ، وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج أنه قال « أَسْفِرُوا بِالصَّبْحِ فَكُلُّمَّا أَسْفَرْتُمْ فَهُوَ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ » وروى عنه

عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد سئل أى الأعمال أفضل ؟ قال : « الصلاة لأول ميقاتها » وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصلى الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس » وظاهر الحديث أنه كان عليه في الأغلب ، فن قال إن حديث رافع خاص وتوله « الصلاة لأول ميقاتها » عام ، والمشهور أن الخاص يقضى عن العام إذا هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز ، وأنه إنما تضمن الإخبار بتوقع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال : الإسفار أفضل من التغليس . ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ، ولأنه نص في ذلك أو ظاهر ، وحديث رافع ابن خديج محتمل ، لأنه يمكن أن يريد بذلك تبين الفجر وتحقيقه ، فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال : أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب إلى أن آخر وقتها الإسفار فإنه تأول الحديث في ذلك أنه لأهل الضرورات : أعنى قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ » وهذا شبيه بما فعله الجمهور في العصر . والعجب أنهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ، ولذلك لأهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

القسم الثانى من الفصل الأول من الباب الأول

فأما أوقات الضرورة والعذر فأثبتها كما قلنا فقهاء الأمصار ونفاها أهل الظاهر ، وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك . واختلف هؤلاء الذين أثبتوها في ثلاثة مواضع : أحدها لأى الصلوات توجد هذه الأوقات ولأيهما لا ؟ والثانى في حدود هذه الأوقات . والثالث في من هم أهل العذر الذين رخص لهم في هذه الأوقات وفي أحكامهم في ذلك : أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها .

(المسئلة الأولى) اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت هو لأربع صلوات : للظهر والعصر مشتركا بينهما ، والمغرب والعشاء كذلك ، وإنما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ما سأتى بعد ، وخالفهم أبو حنيفة فقال : إن

هذا الوقت إنما هو للعصر فقط ، وأنه ليس ههنا وقت مشترك . وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت إحداهما على ماسيأتي بعد ، فن تمسك بالنص الوارد في صلاة العصر أعني الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر » وفهم من هذا الرخصة ، ولم يحز الاشتراك في الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى » ولما سذكروه بعد في باب الجمع من حجج الفريقين قال : إنه لا يكون هذا الوقت إلا لصلاة العصر فقط . ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات ، لأن المسافر أيضا صاحب ضرورة وعذر . فجعل هذا الوقت مشتركا للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

(المسئلة الثانية) اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك لهما ، فقال مالك : هو للظهر والعصر من بعد الزوال ، بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتين للمسافر إلى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر ، فجعل الوقت الخاص للظهر إنما هو مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال ، وإما ركعتان للمسافر ، وجعل الوقت الخاص بالعصر إما أربع ركعات قبل المغيب للحاضر وإما ثنتان للمسافر : أعني أنه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تازمه إلا الصلاة الخاصة بذلك الوقت إن كان ممن لم تازمه الصلاة قبل ذلك الوقت ، ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معا أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب ، وكذلك فعل في اشتراك المغرب والعشاء ، إلا أن الوقت الخاص مرة جماعه للمغرب فقال : هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطالع الفجر ، ومرة جماعه للصلاة الأخيرة كما فعل في العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس ، وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر . وأما الشافعي فجعل حدود أواخر هذه الأوقات المشتركة حدا واحدا وهو إدراك ركعة قبل غروب الشمس ، وذلك للظهر والعصر معا ، ومقدار

ركعة أيضا قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معا ، وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة : أعنى أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معا . وأما أبو حنيفة فوافق مالكاً في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص . وسبب اختلافهم أعنى مالكاً والشافعى هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معا يقتضى أن لهما وقتين : وقت خاص بهما ووقت مشترك ؟ أم إنما يقتضى أن لهما وقتاً مشتركاً فقط ؟ وحجة الشافعى أن الجمع إنما دل على الاشتراك فقط لاعلى وقت خاص . وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت التوسعة : أعنى أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان ، وقت مشترك ووقت خاص ، وجب أن يكون الأمر كذلك في أوقات الضرورة ، والشافعى لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة ، فخلافاً في هذه المسئلة إنما ينبى والله أعلم على اختلافهم في تلك الأولى فتأمله ، فإنه بين والله أعلم .

(المسئلة الثالثة) وأما هذه الأوقات : أعنى أوقات الضرورة ، فاتفقوا على أنها أربع : للحائض تطهر في هذه الأوقات أو تحيض في هذه الأوقات وهى لم تصل ، والمسافر يذكر الصلاة في هذه الأوقات وهو حاضر ، أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر ، والصبي يبلغ فيها ، والكافر يسلم . واختلفوا في المغنى عليه فقال مالك والشافعى : هو كالحائض من أهل هذه الأوقات لأنه لا يقضى عندهم الصلاة التى ذهب وقتها . وعند أبى حنيفة أنه يقضى الصلاة فيما دون الخمس ، فإذا أفاق عنده من إعمائه متى ما أفاق قضى الصلاة . وعند الآخر أنه إذا أفاق في أوقات الضرورة لزمته الصلاة التى أفاق في وقتها ، وإذا لم يفق فيها لم تازمه الصلاة ، وستأتى مسئلة المغنى عليه فيما بعد ، واتفقوا على أن المرأة إذا طهرت في هذه الأوقات إنما يجب عليها الصلاة التى طهرت في وقتها ، فإن طهرت عند مالك وقد بقى من النهار أربع ركعات لغروب الشمس إلى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وإن بقى خمس ركعات فالصلتان معا . وعند الشافعى إن بقى ركعة للغروب فالصلتان معا كما قلنا ، أو تكبيرة على القول الثانى له ، وكذلك الأمر عند مالك في المسافر الناسى

يجزى في هذه الأوقات ، أو الحاضر يسافر ، وكذلك الكافر يسلم في هذه الأوقات : أعني أنه تلزمهم الصلاة ، وكذلك الصبي يبلغ . والسبب في أن جعل مالك الركعة جزءا لآخر الوقت ، وجعل الشافعي جزء الركعة حدا مثل التكبير . منها أن قوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ» وهو عند مالك من باب التنبيه بالأقل على الأكثر ، وعند الشافعي من باب التنبيه بالأكثر على الأقل ، وأيد هذا بما روى «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ» فإنه فهم من السجدة ههنا جزء من الركعة وذلك على قوله الذي قال فيه : من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت . ومالك يرى أن الحائض إنما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها ، وكذلك الصبي يبلغ . وأما الكافر يسلم فيعتدله بوقت الإسلام دون الفراغ من الطهروفيه خلاف . والمغني عليه عند مالك كالحائض ، وعند عبد الملك كالكافر يسلم . ومالك يرى أن الحائض إذا حاضت في هذه الأوقات وهي لم تصل بعد أن القضاء ساقط عنها ، والشافعي يرى أن القضاء واجب عليها ، وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت ، لأنها إذا حاضت وقد مضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة ، إلا أن يقال إن الصلاة إنما تجب بآخر الوقت ، وهو مذهب أبي حنيفة لا مذهب مالك ، فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جاريا على أصوله لا على أصول قول مالك .

الفصل الثاني من الباب الأول

في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها

وهذه الأوقات اختلف العلماء منها في موضعين : أحدهما في عددها ، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهي عن فعلها فيها .
(المسئلة الأولى) اتفق العلماء على أن ثلاثة من الأوقات منهى عن الصلاة فيها وهي : وقت طلوع الشمس ، ووقت غروبها ، ومن لدن تصل صلاة الصبح حتى تطاع الشمس . واختلفوا في وقتين : في وقت الزوال وفي الصلاة

بعد العصر ؛ فذهب مالك وأصحابه إلى أن الأوقات المنهى عنها هي أربعة : الطلوع ، والغروب ، وبعد الصبح ، وبعد العصر ، وأجاز الصلاة عند الزوال . وذهب الشافعي إلى أن هذه الأوقات خمسة كلها منهي عنها إلا وقت الزوال يوم الجمعة فإنه أجاز فيه الصلاة . واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر . وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين : إما معارضة أثر لأثر ، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل : أعنى عمل أهل المدينة ، وهو مالك ابن أنس ، فحيث ورد النهي ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه ، وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر ، وذلك أنه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني أنه قال « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل ، وحين تضيف الشمس للغروب » خرجه مسلم ، وحديث أبي عبد الله الصنابحي في معناه . ولكنه منقطع ، خرجه مالك في موطنه . فمن الناس من ذهب إلى منع الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة كلها . ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال ، إما باطلاق وهو مالك ، وإما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي . أما مالك فلا أن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث : أعنى الزوال أباح الصلاة فيه ، واعتقد أن ذلك النهي منسوخ بالعمل . وأما من لم ير للعمل تأثيرا فبقي على أصله في المنع ، وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي ، وهو الذي يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعي فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ، ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح إلى جدار المسجد الغربي ، فإذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة » استثنى من ذلك

النهي يوم الجمعة ، وقوى هذا الأثر عنده العمل في أيام عمر بذلك وإن كان الأثر عنده ضعيفا . وأما من رجح الأثر الثابت في ذلك فبقى على أصله في النهي . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسيبه تعارض الآثار الثابتة في ذلك ، وذلك أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث أبي هريرة المتفق على صحته « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » . والثاني حديث عائشة قالت « ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين في بيتي قط سرا ولا علانية : ركعتين قبل الفجر ، وركعتين بعد العصر » فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ، ومن رجح حديث عائشة أو رآه ناسخا لأنه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز ، وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة ، وفيه « أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد العصر ، فسألته عن ذلك فقال : إِنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ فَشَعَعُونِي عَنْ الرُّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَهُمَا هَاتَانِ » .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنها لا تجوز في هذه الأوقات صلاة بإطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة إلا عصر يومه ، قالوا : فإنه يجوز أن يقضيه عند غروب الشمس إذا نسيه . واتفق مالك والشافعي أنه يقضى الصلوات المفروضة في هذه الأوقات . وذهب الشافعي إلى أن الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب ، وأن السنن مثل صلاة الجنازة تجوز في هذه الأوقات ، ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح : أعنى في السنن ، وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد ، فإن الشافعي يميز هاتين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ، ولا يميز ذلك مالك ، واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطاوع والغروب . وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات هي ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل ، فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال : قول هي الصلوات

باطلاق . وقول إنها ما عدا الفروض سواء كانت سنة أو نفلا . وقول إنها النفل دون السنن . وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجناز عند الغروب قول رابع ، وهو أنها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب . وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك أعني الواردة في السنة ، وأي يخص بأى ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » يقتضى استغراق جميع الأوقات ، وقوله في أحاديث النهى في هذه الأوقات نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها « يقتضى أيضا عموم أجناس الصلوات المفروضة والسنن والنوافل ، فتى حملنا الحديتين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من جلس التعارض الذى يقع بين العام والخاص ، إما في الزمان ، وإما في اسم الصلاة . فن ذهب إلى الاستثناء في الزمان : أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات بإطلاق في تلك الساعات ، ومن ذهب إلى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ما عدا الفرض في تلك الأوقات ، وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم لفظ الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة ، لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضا للنص الوارد فيها ، ولا يردوا ذلك برأيهم من أن المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور ، والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح . وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا إن هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهى بها في تلك الأيام لأن عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة ، وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح لو سلموا أنه يقضى في الوقت المنهى عنه ، فإذا الخلاف بينهم آيل إلى أن المستثنى الذى ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص ، أو من باب الخاص أريد به العام ؟ وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هى صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب.

الخاص أريد به الخاص ، ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلاة المفروضة ، فهو عنده من باب الخاص أريد به العام ، وإذا كان ذلك كذلك فليس هاهنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة الفائتة ، كما أنه ليس ههنا دليل أصلا لاقاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهي من الزمان العام الوارد في أحاديث الأمر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الأمر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهي ، وهذا بين ، فإنه إذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلا بدليل : أعنى استثناء خاص هذا من عام ذاك أو نخاص ذاك من عام هذا ، وذلك بين والله أعلم .

الباب الثاني في معرفة الأذان والإقامة

هذا الباب ينقسم أيضا إلى فصلين : الأول في الأذان . والثاني في الإقامة .

الفصل الأول

هذا الفصل ينحصر الكلام فيه في خمسة أقسام : الأول : صفته . الثاني : في حكمه . الثالث : في وقته . الرابع : في شروطه . الخامس : فيما يقوله السامع له .

القسم الأول من الفصل الأول من الباب الثاني في صفة الأذان

اختلف العلماء في الأذان على أربع صفات مشهورة : إحداها تثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى . وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره . واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع . وهو أن يثنى الشهادتين أولا خفيا ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت . والصفة الثانية أذان المكين ، وبه قال الشافعي ، وهو تربيع التكبير الأول والشهادتين وتثنية باقي الأذان . والصفة الثالثة أذان الكوفيين ، وهو تربيع التكبير الأول وتثنية باقي الأذان ، وبه قال أبو حنيفة . والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الأول وتثليث

الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح ، يبدأ بأشهد أن لا إله إلا الله حتى يصل إلى حى على الفلاح ، ثم يعيد كذلك مرة ثانية : أعنى الأربع كلمات تبعا : ثم يعيدهن ثالثة ، وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين . والسبب فى اختلاف كل واحد من هؤلاء الأربع فرق اختلاف الآثار فى ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم ، وذلك أن المدنيين يحتاجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك فى المدينة ، والمكيون كذلك أيضا يحتاجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تثنية التكبير فى أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى مخذورة وعبد الله بن زيد الأنصارى ، وتربيعة أيضا مروى عن أبى مخذورة من طرق أخر وعن عبد الله بن زيد . قال الشافعى : وهى زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما الترجيع الذى اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة : قال أبو عمر : وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون فبحديث أبى ليلى وفيه « أن عبد الله بن زيد رأى فى المنام رجلا قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران . فأذن مثنى وأقام مثنى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقام بلال فأذن مثنى وأقام مثنى » والذى أخرجه البخارى فى هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو « أن بلالا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا قد قامت الصلاة . فإنه يثنىها » وأخرج مسلم عن أبى مخذورة على صفة أذان الحجازيين ولمكان هذا التعارض الذى ورد فى الأذان رأى أحمد بن حنبل وداود أن هذه الصفات المختلطة إنما وردت على التخيير لاعلى إيجاب واحدة منها . وأن الإنسان مخير فيها . واختلفوا فى قول المؤذن فى صلاة الصبح الصلاة خير من النوم هل يقال فيها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنه يقال ذلك فيها . وقال آخرون : إنه لا يقال لأنه ليس من الأذان المسنون . وبه قال الشافعى . وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ؟ أو إنما قيل فى زمان عمر ؟ .

القسم الثانى من الفصل الأول من الباب الثانى

اختلف العلماء فى حكم الأذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة ، وإن كان

وَأَجَابَا فَهَلْ هُوَ مِنْ فَرَضِ الْأَعْيَانِ أَوْ مِنْ فَرَضِ الْكِفَايَةِ ؟ فَقِيلَ عَنْ مَالِكٍ
إِنَّ الْأَذَانَ هُوَ فَرَضٌ عَلَى مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ ، وَقِيلَ سَنَةُ مُؤَكَّدَةٌ ، وَلَمْ يَرَهُ
عَلَى الْمُنْفَرِدِ لِأَفْرَاضِهَا وَلَا سَنَةً . وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْأَعْيَانِ .
وَقَالَ بَعْضُهُمْ : عَلَى الْجَمَاعَةِ كَانَتْ فِي سَفَرٍ أَوْ فِي حَضَرٍ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ :
فِي السَّفَرِ . وَاتَّفَقَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَنَّهُ سَنَةٌ لِلْمُنْفَرِدِ وَالْجَمَاعَةِ إِلَّا أَنَّهُ
تَّكَدَّ فِي حَقِّ الْجَمَاعَةِ . قَالَ أَبُو عَمْرٍ : وَاتَّفَقَ الْكَلُّ عَلَى أَنَّهُ سَنَةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَوْ فَرَضٌ
عَلَى الْمَصْرِيِّ لَمَّا ثَبِتَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَمِعَ الدَّعَاءَ
لَمْ يَغْرُ ، وَإِذَا لَمْ يَسْمَعْهُ أَغَارَ » . وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مَعَارِضَةُ الْمَفْهُومِ مِنْ
ذَلِكَ لظَوَاهِرِ الْأَثَارِ . وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبِتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
لِمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ وَلِصَاحِبِهِ « إِذَا كُنْتُمَا فِي سَفَرٍ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا وَلِيَتَرْمَكُمَا
أَكْبَرُكُمَا » وَكَذَلِكَ مَا رَوَى مِنْ اتِّصَالِ عَمَلِهِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَمَاعَةِ ،
فَمِنْ فَهْمٍ مِنْ هَذَا الرَّجُولِ مَطْلَقًا قَالَ إِنَّهُ فَرَضٌ عَلَى الْأَعْيَانِ أَوْ عَلَى الْجَمَاعَةِ ،
وَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ ابْنُ الْمَغْلَسِ عَنْ دَاوُدَ ، وَمِنْ فَهْمٍ مِنْهُ الدَّعَاءُ إِلَى الْاجْتِمَاعِ
لِلصَّلَاةِ قَالَ إِنَّهُ سَنَةُ الْمَسَاجِدِ أَوْ فَرَضٌ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَجْتَمِعُ إِلَيْهَا الْجَمَاعَةُ .
فَسَبَبُ الْخِلَافِ هُوَ تَرَدُّدُهُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَوْلًا مِنْ أَقَاوِيلِ الصَّلَاةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهَا
أَوْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ بِهِ هُوَ الْاجْتِمَاعُ .

القسم الثالث من الفصل الأول في وقته

وَأَمَّا وَقْتُ الْأَذَانِ فَاتَّفَقَ الْجَمِيعُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُؤْذَنُ لِلصَّلَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا ، مَا عَدَا
الصَّبْحَ فَإِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِيهَا ، فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ يُجُوزُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهَا
قَبْلَ الْفَجْرِ ، وَمَنْعَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ ، وَقَالَ قَوْمٌ : لَا بَدَّ لِلصَّبْحِ إِذَا أُذِّنَ لَهَا
قَبْلَ الْفَجْرِ مِنْ أَذَانٍ بَعْدَ الْفَجْرِ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ عِنْدَهُمْ هُوَ الْأَذَانُ بَعْدَ الْفَجْرِ .
وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَزْمٍ : لَا بَدَّ لَهَا مِنْ أَذَانٍ بَعْدَ الْوَقْتِ ، وَإِنْ أُذِّنَ قَبْلَ الْوَقْتِ
جَازَ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا زَمَانٌ يَسِيرُ قَدْرُ مَا يَهْبِطُ الْأَوَّلُ وَيَصْعَدُ الثَّانِي . وَالسَّبَبُ
فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ : أَحَدُهُمَا الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ
الثَّابِتُ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ « إِنَّ بِلَالًا يُنَادِي بِلَيْلٍ ،
فُكِّلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ ، وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ

رجلا أعمى لا يتأدى حتى يقال له أصبحت أصبحت . والثاني ما روى عن ابن عمر « أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادى : ألا إن العبد قد نام » وحديث الحجازيين أثبت ، وحديث الكوفيين أيضا خرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم ، فذهب الناس في هذين الحديثين إما مذهب الجمع ، وإما مذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون ، فإنهم قالوا : حديث بلال أثبت والمصير إليه أوجب . وأما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون ، وذلك أنهم قالوا : يحتمل أن يكون نداء بلال في وقت يشك فيه في طلوع الفجر ، لأنه كان في بصره ضعف ، ويكون نداء ابن أم مكتوم في وقت يتيقن فيه طلوع الفجر ، ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت « لم يكن بين أذانيهما إلا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا » وأما من قال إنه يجمع بينهما : أعنى أن يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى ظاهر ما روى من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعنى أنه كان يؤذن لها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

القسم الرابع من الفصل الأول في الشروط

وفي هذا القسم مسائل ثمانية : إحداها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذى يقيم أم لا ؟ والثانية هل من شرط الأذان أن لا يتكلم في أثناءه أم لا ؟ والثالثة هل من شرطه أن يكون على طهارة أم لا ؟ والرابعة هل من شرطه أن يكون متوجها إلى القبلة أم لا ؟ والخامسة هل من شرطه أن يكون قائما أم لا ؟ والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره ؟ والسابعة هل من شرطه البلوغ أم لا . والثامنة هل من شرطه أن لا يأخذ على الأذان أجرا أم يجوز له أن يأخذه . فأما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر ، فأكثر فقهاء الأمصار على إجازة ذلك ، وذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجوز . والسبب في ذلك أنه ورد في هذا حديثان متعارضان : أحدهما حديث الصدائى قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أو ان الصبح أمرني فأذنت ثم قام إلى الصلاة ، فجاء بلال ليقم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

إِنَّ أَخَا صُدَاءِ أَذَّنَ ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ . والحديث الثاني ما روى أن عبد الله بن زيد حين أرى الأذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأذن ، ثم أمر عبد الله فأقام . فمن ذهب مذهب النسخ قال : حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائي متأخر . ومن ذهب مذهب الترجيح قال : حديث عبد الله بن زيد أثبت ، لأن حديث الصدائي انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وليس بحجة عندهم . وأما اختلافهم في الأجرة على الأذان فلمكان اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك : أعنى حديث عثمان بن أبي العاص أنه قال « إن من آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذه مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا » ومن منعه قاس الأذان في ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الأخر فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة ، فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك الشروط الموجودة في الصلاة ، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال أبو عمر بن عبد البر : قد روينا عن أبي وائل ابن حجر قال : حق سنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو قائم ، ولا يؤذن إلا على طهر ، قال : وأبو وائل هو من الصحابة ، وقوله سنة يدخل في المسند وهو أولى من القياس . قال القاضي : وقد خرج الترمذي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يؤذن إلا متوضئ » .

القسم الخامس

اختلاف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن : فذهب قوم إلى أنه يقول ما يقول المؤذن كلمة بكلمة إلى آخر النداء ، وذهب آخرون إلى أنه يقول مثل ما يقول المؤذن ، إلا إذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح ، فإنه يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله . والسبب في الاختلاف في ذلك تعارض الآثار ، وذلك أنه قد روى من حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ » وجاء من طريق عمر بن الخطاب وحديث معاوية أن السامع يقول عند حي على الفلاح لا حول ولا قوة إلا بالله . فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث أبي سعيد الخدري ، ومن بنى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين ، وهو مذهب مالك بن أنس .

الفصل الثاني من الباب الثاني من الجملة الثانية

في الإقامة

اختلفوا في الإقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها . أما حكمها فإنها عند فقهاء الأمصار في حق الأعيان ، والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الأذان ، وهي عند أهل الظاهر فرض ولا أدري هل هي فرض عندهم على الإطلاق أو فرض من فرض الصلاة ؟ والفرق بينهما أن على القول الأول لا تبطل الصلاة بتركها . وعلى الثاني تبطل . وقال ابن كنانة من أصحاب مالك : من تركها عامدا بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الأفعال التي وردت بيانا لمجمل الأمر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلَّيْتُ » أم هي من الأفعال التي تحمل على الندب ؟ وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضا إما في الجماعة وإما على المنفرد . وأما صفة الإقامة فإنها عند مالك والشافعي . أما التكبير الذي في أولها فمثنى . وأما ما بعد ذلك فمرة واحدة إلا قوله : قد قامت الصلاة ، فإنها عند مالك مرة واحدة ، وعند الشافعي مرتين . وأما الحنفية فإن الإقامة عندهم مثنى مثنى ، وخبر أحمد بن حنبل بين الأفراد والثنية على رأيه في التخيير في النداء . وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث أبي ليلى المتقدم ، وذلك أن في حديث أنس الثابت أمر بلال أن يشفع الأذان ويفرد الإقامة إلا قد قامت الصلاة . وفي حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بلالا فأذن مثنى وأقام مثنى . والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة . وقال مالك : إن أقمن فحسن ، وقال الشافعي : إن أذنَّ وأقمن فحسن . وقال إسحاق : إن عليهن الأذان والإقامة . وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر ، والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أو لا تؤم ؟ وقيل الأصل أنها في معنى الرجل في كل عبادة ، إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها ، أم في بعضها هي كذلك وفي بعضها يطالب الدليل ؟ .

الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى - وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ - أما إذا أبصر البيت ، فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت ، ولا خلاف في ذلك . وأما إذا غابت الكعبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك في موضعين : أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة ؟ والثاني هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد : أعني إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين ؟ فذهب آوم إلى أن الفرض هو العين ، وذهب آخرون إلى أنه الجهة . والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى - فول وجهك شطر المسجد الحرام - محذوف حتى يكون تقديره : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس ههنا محذوف أصلاً وأن الكلام على حقيقة ؟ فمن قدر هنالك محذوفاً قال : الفرض الجهة ، ومن لم يقدر هنالك محذوفاً قال : الفرض العين ، والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز ، وقد يقال إن الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام « مَابَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ إِذَا تَوَجَّهَ تَحَوَّ الْبَيْتِ » قالوا : واتفق المسلمون على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على أن الفرض ليس هو العين أعني إذا لم تكن الكعبة مبصرة . والذي أوله إنه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجاً ، قد قال تعالى - وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ - فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك ، فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

(وأما المسئلة الثانية) فهي هل فرض المجتهد في القبلة الإصابة أو الاجتهاد فقط حتى يكون إذا قلنا إن فرضه الإصابة متى تبين له أنه أخطأ أعاد الصلاة ، ومتى قلنا إن فرضه الاجتهاد لم يجب أن يعيد إذا تبين له الخطأ ، وقد كان

صلى قبل اجتهاده . أما الشافعي فزعم أن فرضه الإصابة وأنه إذا تبين له أنه أخطأ أعاد أبدا . وقال قوم : لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يتعمد أو صلى بغير اجتهاد ، وبه قال مالك وأبو حنيفة ، إلا أن مالكا استحب له الإعادة في الوقت . وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضا في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت : أعني بوقت الصلاة ، وذلك أنهم أجمعوا على أن الفرض فيه هو الإصابة ، وأنه إن انكشف للمكلف أنه صلى قبل الوقت أعاد أبدا إلا خلافا شاذا في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي ، وما روى عن مالك من أن المسافر إذا جهل فصلي العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له أنه صلاها قبل غيبوبة الشفق أنه قد مضت صلاته ، ووجه الشبه بينهما أن هذا ميقات وقت ، وهذا ميقات جهة . وأما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر ، فخفيت علينا القبلة ، فصلى كل واحد منا إلى وجهه وعلمنا ، فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مَضَتْ صَلَاتُكُمْ ، ونزلت - والله المَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ - وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة ، وتكون فيمن صلى فانكشف له أنه صلى لغير القبلة ، والجمهور على أنها منسوخة بقوله تعالى - ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام - فن لم يصح عنده هذا الأثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان ، ومن ذهب لمذهب الأثر لم تبطل صلاته . وفي هذا الباب مشكلة مشهورة ، وهي جواز الصلاة في داخل الكعبة . وقد اختلفوا في ذلك ، فمنهم من منعه على الإطلاق ، ومنهم من أجازة على الإطلاق ، ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلا للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا ؟ أما الأثر فإنه ورد في ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت : أحدهما حديث ابن عباس قال « لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل

الكعبة وقال : هَذِهِ الْقِبْلَةُ » والثاني حديث عبد الله بن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح ، فأغلقها عليه ومكث فيها ، فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى » فن ذهب مذهب الترجيع أو النسخ قال إما بمنع الصلاة مطلقا إن رجح حديث ابن عباس ، وإما بإجازتها مطلقا إن رجح حديث ابن عمر ، ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل ، والجمع بينهما فيه عسر ، فإن الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال « هذه القبلة » هي نفل ، ومن ذهب مذهب سقوط الأثر عند التعارض ، فإن كان ممن يقول باستصحاب حكم الإجماع والاتفاق لم يميز الصلاة داخل البيت أصلا ، وإن كان ممن لا يرى استصحاب حكم الإجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة ، فن جوزه أجاز الصلاة ، ومن لم يجوزه ، وهو الأظهر ، لم يميز الصلاة في البيت ، واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة إذا صلى ، منفردا كان أو إماما ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ » واختلفوا في الخط إذا لم يجد سترة ، فقال الجمهور : ليس عليه أن يخط . وقال أحمد بن حنبل : يخط خطا بين يديه . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في الخط ، والأثر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَعَهُ عَصًا فَلْيَنْخُطْ خَطًّا وَلَا يَنْصُرُهُ مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ » أخرجه أبو داود وكان أحمد بن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه وقد روى « أنه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة » والحديث الثابت أنه كان يخرج له العنزة ، فهذه جملة قواعد هذا الباب وهي أربع مسائل .

الباب الرابع من الجملة الثانية

وهذا الباب ينقسم إلى فصلين : أحدهما في ستر العورة والثاني فيما يجزىء من اللباس في الصلاة .

الفصل الأول

اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أم لا ؟ وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة ، وظاهر مذهب مالك أنها من سنن الصلاة ، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنها من فروض الصلاة وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى - يَابَسَى آدَمَ خُذْ زِينَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ - هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب ؟ فمن حمله على الوجوب قال : المراد به ستر العورة ، واحتج لذلك بأن سبب نزول هذه الآية كان أن المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية « وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » ومن حمله على الندب قال : المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة ، واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي عليه الصلاة والسلام عاقدى أزهرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان ؛ ويقال للنساء لا ترفعن رءوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا : ولذلك من لم يجد ما به يستبر عورته لم يختلف في أنه يصلي ، واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلي أم لا يصلي ؟ (وأما المسئلة الثانية) وهي حد العورة من الرجل ، فذهب مالك والشافعي إلى أن حد العورة منه ما بين السرة إلى الركبة ، وكذلك قال أبو حنيفة وقال قوم : العورة هما السوأتان فقط من الرجل . وسبب الخلاف في ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت : أحدهما حديث جرهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الفخذ عورة » . والثاني حديث أنس « أن النبي صلى الله عليه وسلم

حسر عن فخذيه وهو جالس مع أصحابه » قال البخارى وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط . وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى حد العورة فى المرأة ، فأكثر العلماء على أن بدننها كله عورة ما خلى الوجه والكفين^١ ، وذهب أبو حنيفة إلى أن قدمها ليست بعورة ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد إلى أن المرأة كلها عورة . وسبب الخلاف فى ذلك احتمال قوله تعالى - وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا - هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة ، أم إنما المقصود به ما لا يملك ظهوره ؟ فنذهب إلى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال : بدننها كله عورة حتى ظهرها ، واحتج لذلك بعموم قوله تعالى - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ - الآية ، ومن رأى أن المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستر . وهو الوجه والكمكان ذهب إلى أنهما ليسا بعورة واحتج لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها فى الحج .

الفصل الثانى من الباب الرابع فيما يجرى فى اللباس فى الصلاة

أما اللباس فالأصل فيه قوله تعالى - خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ - والنهى الوارد عن هيئات بعض الملابس فى الصلاة ، وذلك أنهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التى نهى عن الصلاة فيها مثل اشتغال الصماء ، وهو أن يحتجب الرجل فى ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ، وأن يحتجب الرجل فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء ، وسائر ما ورد من ذلك أن ذلك كله سد ذريعة ألا تنكشف عورته ، ولا أعلم أن أحداً قال لا تجزى صلاة على إحدى هذه الهيئات إن لم تنكشف عورته ، وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على أنه يجرى الرجل من اللباس فى الصلاة الثوب الواحد ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم « وقد سئل أيبلى الرجل فى الثوب الواحد ؟ فقال « أَوْ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ ؟ » ١ واختلفوا فى الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن ، فالجمهور على جواز

صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليسا بعورة ، وشذ قوم فقالوا :
لا تجوز صلاته لئنه صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل في الثوب الواحد ليس
على عاتقه منه شيء ، وتمسك بوجوب قوله تعالى - خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ
كُلِّ مَسْجِدٍ - واتفق الجمهور على أن اللباس المجزئ للمرأة في الصلاة هو
درع وخمار ، لما روى عن أم سلمة « أنها سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم : ما ذا تصلى فيه المرأة ؟ فقال : في الخمار والدرع السابغ إذا
غشيت ظهور قدميها » ولما روى أيضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة
والسلام أنه قال « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » وهو مروي
عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنهم كانوا يفتنون بذلك وكل هؤلاء يقولون
لأنها إن صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده ، إلا مالكا فإنه قال : لأنها
تعيد في الوقت فقط . والجمهور على أن الخادم لها أن تصلى مكشوفة الرأس
والقدمين ، وكان الحسن البصري يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء .
وسبب الخلاف الخطاب المتوجه إلى الجنس الواحد هل يتناول الأحرار
والعبيد معا أم الأحرار فقط دون العبيد ؟ واختلفوا في صلاة الرجل في الثوب
الحرير فقال قوم : تجوز صلاته فيه . وقال قوم : لا تجوز . وقوم استحبراله
الإعادة في الوقت . وسبب اختلافهم في ذلك هل الشيء المنهى عنه مطلقا
اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا ؟ فن ذهب إلى أنه شرط : قال إن الصلاة
لا تجوز به ، ومن ذهب إلى أنه يكون بلباسه مأثوما والصلاة جائزة قال :
ليس شرطاً في صحة الصلاة كالطهارة التي هي شرط ، وهذه المسئلة هي من
نوع الصلاة في الدار المغصوبة والخلاف فيها مشهور .

الباب الخامس

وأما الطهارة من النجس فن قال إنها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول إنها فرض
في الصلاة أى من شروط صحتها . ومن قال إنها فرض بإطلاق فيجوز أن يقول
لأنها فرض في الصلاة ، ويجوز أن لا يقول ذلك ؛ وحكى عبد الوهاب
عن المذهب في ذلك قولين : أحدهما أن إزالة النجاسة شرط في صحة الصلاة

في حال القدرة والذكر ، والقول الآخر إنها ليست شرطاً . والذي حكاه من أنها شرط لا يخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة ، وإنما يخرج على القول بأنها فرض مع الذكر والقدرة ، وقد مضت هذه المسئلة في كتاب الطهارة ، وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها ، وإنما الذي يتعلق به هنا الكلام من ذلك : هل ما هو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا ؟ والحق أن الشيء المأمور به على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء مآ (آخر مأمور به ، وإن وقع فيه إلا بأمر آخر ، وكذلك الأمر في الشيء المنهى عنه على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء مآ) ! إلا بأمر آخر .

الباب السادس

وأما المواضع التي يصلى فيها ، فإن من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة . ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع : المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، والحمام ، ومعاطن الإبل ، وفوق ظهر بيت الله . ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام . ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهى عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك ، وقد روى عنه الجواز ، وهذه رواية ابن القاسم . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب ، وذلك أن ههنا حديثين متفق على صحتها وحديثين مختلف فيهما . فأما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام « أُعْطِيَتْ تَحْصَا لَمْ يُعْطِهِنَّ أَحَدٌ قَبْلِي ، وَذَكَرَ فِيهَا : وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً فَأَيُّتُمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ صَلَّيْتُ » وقوله عليه الصلاة والسلام « اجْعَلُوا مِن صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَسْخِذُواهَا قُبُوراً » وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى « أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن : في المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة

(١) ما بين القوسين غير موجود بالنسخة المصرية ، لكنه مثبت في النسخة الفاسية اهـ .

الطريق ، وفي الحمام وفي معاطن الإبل ؛ وفوق ظهر بيت الله « خرجته الترمذى . والثاني ماروى أنه قال عليه الصلاة والسلام « صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ » فذهب الناس في هذه الأحاديث ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح والنسخ ، والثاني مذهب البناء : أعنى بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع . فأما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » وقال هذا ناسخ لغيره ، لأن هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام ، وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال : حديث الإباحة عام ، وحديث النهى خاص ؛ فيجب أن يبنى الخاص على العام . فن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع . ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال : هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لأنه قد روى أيضا النهى عنهما مفردين . ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصا من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة ، والأول على الجواز . واختلفوا في الصلاة في البيع والكنايس ، فكرهها قوم ، وأجازها قوم ، وفرق قوم بين أن يكون فيها صور أو لا يكون ، وهو مذهب ابن عباس لقول عمر : لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل ، والعلة فيمن كرهها لا من أجل التماثيل ، حملها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الأرض ، واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الأرض ، والجمهور على إباحة السجود على الحصير وما يشبهه مما تنبت الأرض ، والكراهية بعد ذلك ، وهو مذهب مالك بن أنس .

الباب السابع

في معرفة الشروط التي هي شروط في صحة الصلاة

وأما التروك المشترطة في الصلاة ، فاتفق المسلمون على أن منها قولا ، ومنها

(١) لا يخفى ما في هذه العبارة فتدبر .

فعلا . فأما الأفعال فجميع الأفعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة ، إلا قتل العقر والحية في الصلاة ، فإنهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الأثر في ذلك للقياس ، وانفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الأقوال فهي أيضا الأقوال التي ليست من أقاويل الصلاة ، وهذه أيضا لم يختلفوا أنها تفسد الصلاة عمدا لقوله تعالى - وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ - ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ » ومما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة ، وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم أنه قال « كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت - وقوموا لله قانتين - فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » وحديث معاوية بن الحكم السلمي : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ صَلَاتِنَا لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِلَّا نَمَّا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّحْمِيدُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ » إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين : أحدهما إذا تكلم ساهيا ، والآخر إذا تكلم عامدا لإصلاح الصلاة . وشذ الأوزاعي فقال : من تكلم في الصلاة لإحياء نفس أو لأمر كبير ، فإنه يني . والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمدا على جهة الإصلاح لا يفسدها . وقال الشافعي : يفسدها التكلم كيف كان إلا مع النسيان . وقال أبو حنيفة : يفسدها التكلم كيف كان . والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك ، وذلك أن الأحاديث المتقدمة تقتضي تحريم الكلام على العموم ، وحديث أبي هريرة المشهور « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخرين ثم سلم » ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه ، وأنهم بنوا بعد التكلم ، ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم ، فن أخذ بهذا الظاهر ، ورأى أن هذا شيء يخص الكلام لإصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم ، وهو مذهب مالك بن أنس ، ومن ذهب إلى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمدا في الصلاة وإنما يظهر منهم أنهم تكلموا وهم يظنون

أن الصلاة قد قصرت ، وتكلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو يظن أن الصلاة قد تمت ، ولم يصح عنده أن الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما قصرت الصلاة ومانسيت » قال : إن المفهوم من الحديث إنما هو إجازة الكلام لغير العامد ، فإذا السبب في اختلاف مالك والشافعي في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتمد أيضا في ذلك أصلا عاما ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « رَفِيعَ عَنِّ أُمِّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ » وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ، ورأى أنها ناسخة لحديث ذى اليمين وأنه متقدم عليها .

الباب الثامن

في معرفة النية وكيفية اشتراطها في الصلاة

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة : أغنى من المصالح المحسوسة ، واختلفوا هل من شرط نية المأموم أن توافق نية الإمام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز أن يصلي المأموم ظهرا بإمام يصلي عضرا ؟ ولا يجوز أن يصلي الإمام ظهرا يكون في حقه نفلا ، وفي حق المأموم فرضا ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجب أن توافق نية المأموم نية الإمام ، وذهب الشافعي إلى أنه ليس يجب . والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « لِمَتَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ » لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي بقومه ، فن رأى ذلك خاصا لمعاذ ، وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « إنما جعل الإمام ليؤتم به » يتناول النية اشترط موافقة الإمام للمأموم . ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قال : لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين : إما أن يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال ، فلا يكون بهذا الوجه معارضا لحديث معاذ ، وإما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص في ذلك

العموم . وفي النية مسائل . ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة) وهي معرفة ما تشتمل عليه من الأتوال والأفعال ، وهي الأركان والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان ، إما من قبل الانفراد والجماعة ، وإما من قبل الزمان ، مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهور سائر الأيام ، وإما من قبل الحضر والسفر ، وإما من قبل الأمن والخوف ، وإما من قبل الصحة والمرض ، فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعات وجارياً على نظام فيجب أن يقال أولاً فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها ، أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكراراً ، وهو الذي سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم في ذلك ، فنجعل هذه الجملة منقسمة إلى ستة أبواب . الباب الأول : في صلاة المنفرد الحاضر الآمن الصحيح . الباب الثاني : في صلاة الجماعة : أعني في أحكام الإمام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث : في صلاة الجمعة . الباب الرابع : في صلاة السفر . الباب الخامس : في صلاة الخوف . الباب السادس : في صلاة المريض .

الباب الأول في صلاة المنفرد الحاضر الآمن الصحيح

وهذا الباب فيه فصلان : الفصل الأول : في أنوال الصلاة . والفصل الثاني : في أفعال الصلاة .

الفصل الأول في أقوال الصلاة

وفي هذا الفصل من آواعد المسائل تسع مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب : يقوم قالوا : إن التكبير كله واجب في الصلاة . وقوم قالوا : إنه كله ليس بواجب وهو شاذ . وقوم أوجبوا تكبيرة الإحرام فقط ، وهم الجمهور . وسبب اختلافه من أوجبه كله ومن أوجب منه تكبيرة الإحرام فقط : معارضة ما نقل من قوله .

لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام ، فأما ما نقل من قوله فحديث أبي هريرة المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذي علمه الصلاة « إِذَا أَرَدْتَ الصَّلَاةَ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ ثُمَّ كَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ » ففهوم هذا هو أن التكبيرة الأولى هي الفرض فقط ، ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كما ذكر سائر فروض الصلاة . وأما ما نقل من فعله فيها حديث أبي هريرة « أنه كان يصلي فيكبر كلما خفض ورفع ، ثم يقول : إني لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشَّخِير قال « صليت أنا وعمران بن الحصين خلف علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، فكان إذا سجد كبر ، وإذا رفع رأسه من الركوع كبر ، فلما قضى صلاته وانصرفنا أخذ عمران بيده ، فقال : أذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم » فالقائلون بإيجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول في هذه الأحاديث وقالوا : الأصل أن تكون كل أفعاله التي أتت بيانا لواجب ، محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم صلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي » و« خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ » وقالت الفرقة الأولى ما في هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة إنما كان على إتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول : إني لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال عمران : أذكرني هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم . وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ، ولعله قاسه على سائر الأذكار التي في الصلاة مما ليست بواجب ، إذ قاس تكبيرة الإحرام على سائر التكبيرات . قال أبو عمر بن عبد البر : ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير ، وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التَّسْبِيح . وما رواه أحمد بن حنبل عن عمر رضى الله عنه أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده ، وكأن هؤلاء رأوا أن التكبير إنما هو لمكان إشعار الإمام للمؤمنين بقيامه وقعوده ، ويشبه أن يكون إلى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسئلة الثانية) قال مالك : لا يجزئ من لفظ التكبير إلا الله أكبر . وقال الشافعى : الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزئ . وقال أبو حنيفة : يجزئ من لفظ التكبير كل لفظ فى معناه مثل : الله الأعظم ، والله الأجل . وسبب اختلافهم : هل اللفظ هو المتعبد به فى الافتتاح أو المعنى ، وقد استدل بالمالكين والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام « مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهُورُ ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ » ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ » قالوا : والألف واللام ههنا للحصر ، والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به ، وأنه لا يجوز بغيره ، وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الأصل ، فإن هذا المفهوم بهو عنده من باب دليل الخطاب ، وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ، ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به .

(المسئلة الثالثة) ذهب قوم إلى أن التوجيه فى الصلاة واجب ، وهو أن يقول بعد التكبير : إما - وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض - وهو مذهب الشافعى ، وإما أن يسبح وهو مذهب أبي حنيفة ، وإما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه . وقال مالك ليس التوجيه بواجب فى الصلاة ولا بسنة . وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه لمعمل عند مالك ، أو الاختلاف فى صحة الآثار الواردة بذلك . قال القاضى : قد ثبت فى الصحيحين عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة إسكاته ، قال : فقلت : يا رسول الله بأبى أنت وأمى : إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ » قال أقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد » وقد ذهب قوم إلى استحسان سكنت كثيرة فى الصلاة ، منها حين يكبر ، ومنها حين يفرغ من قراءة أم القرآن وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع ، ومن قال بهذا القول الشافعى وأبو ثور والأوزاعى ، وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم اختلافهم فى تصحيح حديث أبي هريرة أنه قال « كانت له عليه الصلاة والسلام

في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب ، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة ، فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهرا كانت أو سرا ، لافي افتتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور ، وأجاز ذلك في النافلة . وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرا . وقال الشافعي : يقرؤها ولا بد في الجهر جهرا وفي السر سرا ، وهي عنده آية من فاتحة الكتاب ، وبه قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد . واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة ؟ أم إنما هي آية من سورة النمل فقط ، ومن فاتحة الكتاب ؟ فروى عنه القولان جميعا . وسبب الخلاف في هذا آيل إلى شيئين : أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب ، والثاني اختلافهم : هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب أم لا ؟ فأما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فنها حديث ابن مغفل قال « سمعت أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : يا بني إياك والحدث ، فإني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلا منهم يقرؤها » قال أبو عمر بن عبد البر : ابن مغفل رجل مجهول . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال : « قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله إذا افتتحوا الصلاة » قال أبو عمر : وفي بعض الروايات أنه قال : « خلف النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم » قال أبو عمر : إلا أن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا : إن النقل فيه مضطرب اضطرابا لا تقوم به حجة ، وذلك أن مرة روى عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع ، ومنهم من يذكر عثمان ومن لا يذكره ، ومنهم من يقول : فكانوا يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنهم من يقول : فكانوا لا يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم . و أما الأحاديث المعارضة لهذا ، فنها حديث نعيم بن عبد الله المجر قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

تقبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الخفض والرفع وقال : أنا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث ابن عباس « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » ومنها حديث أم سلمة أنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين » فاختلاف هذه الآثار أحد ما أوجب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة . والسبب الثاني كما قلنا هو : هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لامن أم الكتاب ولا من كل سورة ؟ فنرى أنها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ، ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة . وهذه المسئلة قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ، ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسئلة أنهم يقولون : ربما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل ؟ أم إنما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط ؟ ويحكون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن القرآن نقل تواترا . هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع وأما أبو حامد فانتصر لهذا بأن قال إنه أيضا لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك ، وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم ، فإنه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها إنها من القرآن في موضع وإنها ليست من القرآن في موضع آخر ، بل يقال إن بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت أنها من القرآن حينما ذكرت ، وأنها آية من سورة النمل ، وهل هي آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة يستفتح بها ، يختلف فيه ، والمسئلة محتملة ، وذلك أنها في سائر السور فاتحة . وهي جزء من سورة النمل ، فتأمل هذا فإنه بين ، والله أعلم .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على أنه لا تجوز صلاة بغير قراءة لاعدا ولا سهوا ، إلا شيئا روى عن عمر رضي الله عنه أنه صلى فأنسى القراءة . فقيل له في ذلك ، فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ فقيل حسن ، فقال : لا بأس إذا . وهو حديث غريب عندهم . أدخله مالك في موطنه في بعض الروايات

والأشياء روى عن ابن عباس أنه لا يقرأ في صلاة السر وأنه قال «قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في أخرى» فنقرأ فيما قرأ ونسكت فيما سكت. وسئل هل في الظهر والعصر قراءة؟ فقال: لا. وأخذ الجمهور بحديث خباب «أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر، قيل فبأي شيء كنتم تعرفون ذلك؟ قال: باضطراب لحينه» وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس في ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسر في سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين. واختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة، فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها، وأن ما عداها ليس فيه توقيت، ومن هؤلاء من أوجبها في كل ركعة، ومنهم من أوجبها في أكثر الصلاة، ومنهم من أوجبها في نصف الصلاة، ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة، وبالأول قال الشافعي، وهي أشهر الروايات عن مالك، وقد روى عنه أنه إن قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته. وأما من رأى أنها تجزئ في ركعة، فهم الحسن البصري وكثير من فقهاء البصرة. وأما أبو حنيفة فالواجب عنده إنما هو قراءة القرآن أي آية اتفقت أن تقرأ، وحد أصحابه في ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين، وهذا في الركعتين الأولىين. وأما في الأخيرتين فيستحب عنده التسييح فيهما دون القراءة، وبه قال الكوفيون. والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها. والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار في هذا الباب، ومعارضة ظاهر الكتاب للأثر. أما الآثار المتعارضة في ذلك، فأحدها حديث أبي هريرة الثابت «أن رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم السلام وقال: ارجع فصل فإنك لم تصل»، فصلى ثم جاء فأمره بالرجوع. فعل ذلك ثلاث مرات، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا قُمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن. ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن

ساجداً ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِيساً ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ ساجداً ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِماً ، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا » وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتان متفق عليهما : أحدهما حديث عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال « لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ » وحديث أبي هريرة أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ، فَهِيَ خِدَاجٌ ، فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا » وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره أنه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن ، وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثاني يقتضيان أن أم القرآن شرط في الصلاة ، وظاهر قوله تعالى - فاقْرَأْ وَابْتَغِ الْوَسِيلَةَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ - يعضد حديث أبي هريرة المتقدم ، والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهب الجمع ، وإما أن يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح ، وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى ، وذلك أنه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له أن يقول هذا أرجح ، لأن ظاهر الكتاب يوافقه ، وله أن يقول على طريق الجمع أنه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لأنني الإجزاء ، وحديث أبي هريرة المقصود منه الإعلام بالجزئ من القراءة ، إذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ، ولأولئك أيضاً أن يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الأحاديث أوضح لأنها أكثر ، وأيضاً فإن حديث أبي هريرة المشهور يعضده ، وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى « قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ : نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ، يَقُولُ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، يَقُولُ اللَّهُ تَحْمِيدٌ لِي عَبْدِي » الحديث ، ولهم أن يقولوا أيضاً إن قوله عليه الصلاة والسلام « ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسر معك من القرآن » مبهم والأحاديث الأخر معينة ، والمعين يقضى على المبهم ، وهذا فيه عسر ، فإن معنى حرف « ما » ههنا إنما هو معنى أى شيء تيسر ، وإنما يسوغ هذا إن دلت « ما » في كلام العرب على ما تدل عليه لام العهد ، فكان يكون تقدير الكلام : اقرأ الذي تيسر معك من القرآن .

ويكون المفهوم منه أم الكتاب ، إذا كانت الألف واللام في الذي تدل على العهد ، فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب ، فإن وجدت العرب تفعل هذا . أعني تتجاوز في موطن مآ ، فتدل بما على شيء معين فليسغ هذا التأويل ، وإلا فلا وجه له ، فالمسئلة كما ترى محتملة ، وإنما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ . وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسيبه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام « لم يقرأ فيها بأم القرآن » على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها ، وذلك أن من قرأ في الكل منها أو في الجزء : أعني في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام « لم يقرأ فيها » وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أثار أبا حنيفة إلى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة : أعني في الركعتين الأخيرتين ، واختار مالك أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة ، وفي الأخيرتين بالحمد فقط ، فاختر الشافعي أن تقرأ في الأربع من الظهر بالحمد وسورة إلا أن السورة التي تقرأ في الأوليين تكون أطول ، فذهب مالك إلى حديث أبي قتادة الثابت « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط . وذهب الشافعي إلى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضا أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية ، وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية ، ولم يختلفوا في العصر لاتفاق الحديثين فيها ، وذلك أن في حديث أبي سعيد هذا « أنه كان يقرأ في الأوليين من العصر قدر خمس عشرة آية ، وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك » .

(المسئلة السادسة) اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي في ذلك قال « نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم أن أقرأ القرآن رأكعا وساجدًا » قال الطبري : وهو حديث صحيح ، وبه أخذ فقهاء الأمصار ، وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك ، وهو مذهب البخاري ، لأنه لم يصح الحديث عنده ، والله أعلم . واختلفوا : هل الركوع والسجود قول محدود بقوله المصلي أم لا ؟ فقال مالك : ليس في ذلك قول محدود . وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة غيرهم إلى أن المصلي يقول في ركوعه : سبحان ربّي العظيم ثلاثا ، وفي السجود سبحان ربّي الأعلى ثلاثا على ما جاء في حديث

عقبة بن عامر . وقال الثوري : أجب إلى أن يقولها الإمام خمسا في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاثة تسبيحات . والسبب في هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس في هذا الباب لحديث عقبة بن عامر ، وذلك أن في حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال « ألا وإني نهيت أن أقرا القرآن ركعا أو ساجدا ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم » وفي حديث عقبة ابن عامر أنه قال « لما نزلت فتنسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجعلوها في ركوعكم ، ولما نزلت تسبح اسم ربك الأعلى قال : اجعلوها في سجودكم » وكذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله ، فكره ذلك مالك لحديث على أنه قال عليه الصلاة والسلام : « أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء » وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع ، واحتجوا بأخاديت جاء فيها أنه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع وهو مذهب البخاري ، واحتج بحديث عائشة قالت « كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي » وأبو حنيفة لا يجيز الدعاء في الصلاة بغير ألفاظ القرآن ، ومالك والشافعي يجيزان ذلك . والسبب في ذلك اختلافهم فيه ، هل هو كلام أم لا ؟ .

(المسئلة السابعة) اختلفوا وفي جوب التشهد وفي المختار منه ، فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أن التشهد ليس بواجب ، وذهب طائفة إلى وجوبه ، وبه قال الشافعي وأحمد وداود . وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الآثار ، وذلك أن القياس يقتضي إلحاقه بسائر الأركان التي ليست بواجبة في الصلاة ، لاتفاقهم على وجوب القرآن ، وأن التشهد ليس بقرآن فيجب . وحديث ابن عباس أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » يقتضي وجوبه مع أن الأصل عند هؤلاء أن

(١) وكذا ما ورد من الستة اه مصححه .

أفعاله وأقواله في الصلاة يجب أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك ، والأصل عند غيرهم على خلاف هذا ، وهو أن ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب أن يلحق به إلا ما صرح به ونص عليه ، فهما كما ترى أصلاً متعارضان . وأما المختار من التشهد ، فإن مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضي الله عنه الذي كان يعلمه الناس على المنبر ، وهو : التحيات لله الزاكيات الله الطيبات الصلوات لله ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . واختار أهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبد الله بن مسعود . قال أبو عمر : وبه قال أحمد وأكثر أهل الحديث ، لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو : « التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ » . واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله بن عباس الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، فكان يقول « التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ » . وسبب اختلافهم اختلاف ظنونهم في الأرجح منها ، فن غلب على ظنه رجحان حديث ما من هذه الأحاديث الثلاثة مال إليه ، وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن هذا كله على التخيير كالأذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله ، وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال : إنها فرض لقوله تعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ذهب إلى أن هذا التسليم هو التسليم من الصلاة ، وذهب الجمهور

(١) نسبة هذا إلى الشافعي فيه نظر ، فتدبر اهـ مصححه .

إلى أنه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه ، وذهب قوم من أهل الظاهر إلى أنه واجب أن يتعوذ بالمتشهد من الأربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة الحيا والممات ، لأنه ثبت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده » وفي بعض طرقه « إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الْأَخِيرِ فَلْيَتَعَوَّذْ مِنْ أَرْبَعٍ » الحديث أخرجه مسلم .

(المسئلة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة ، فقال الجمهور بوجوبه ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليس بواجب ، والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والإمام تسليمة واحدة ، ومنهم من قال اثنتان ، فذهب الجمهور لمذهب ظاهر حديث علي ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه « وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ » ومن ذهب إلى أن الواجب من ذلك تسليمتان ، فلما ثبت من « أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين » وذلك عند من حمل فعله على الوجوب . واختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة ، وقد قيل عنه إن المأموم يسلم ثلاثا : الواحدة للتحليل ، والثانية للإمام ، والثالثة لمن هو عن يساره . وأما أبو حنيفة فذهب إلى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا جَلَسَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ » قال أبو عمر بن عبد البر : وحديث علي المتقدم أثبت عند أهل النقل ، لأن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انفرد به الإفريقي ، وهو عند أهل النقل ضعيف . قال القاضي : إن كان أثبت من طريق النقل فإنه محتمل من طريق اللفظ ، وذلك أنه ليس يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم إلا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر ، ولكن للجمهور أن يقولوا إن الألف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

(المسئلة التاسعة) اختلفوا في القنوت ، فذهب مالك إلى أن القنوت في صلاة

الصباح مستحب . وذهب الشافعي إلى أنه سنة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح ، وأن القنوت إنما موضعه الوتر . وقال قوم : بل يقنت في كل صلاة . وقال قوم : لا قنوت إلا في رمضان . وقال قوم : بل في النصف الأخير منه . وقال قوم : بل في النصف الأول منه . والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض : أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها : قال أبو عمر بن عبد البر : والقنوت بلعن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الأول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذكوان ، والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة . وقال الليث بن سعد : ما قنت منذ أربعين عاما أو خمسة وأربعين عاما إلا وراء إمام يقنت . قال الليث : وأخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت شهرا أو أربعين يدعو لقوم ويدعو على آخرين ، حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتبا - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ - فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله ، قال : فنذ حملت هذا الحديث لم أقنت . وهو مذهب يحيى بن يحيى . قال القاضي : ولقد حدثني الأشياخ أنه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة ، وأنه استمر إلى زماننا أو قريب من زماننا . وخرج مسلم عن أبي هريرة « أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت في صلاة الصبح ، ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت - ليس لك من الأمر شيء أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ - وخرج عن أبي هريرة أنه قنت في الظهر والعشاء الأخيرة وصلاة الصبح . وخرج عنه عليه الصلاة والسلام « أنه قنت شهرا في صلاة الصبح يدعو على بني عصبية » واختلفوا فيما يقنت به ، فاستحب مالك القنوت « اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك ، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن هذابك بالكافرين ملحق » ويسميا أهل العراق السورتين ، ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب . وقال الشافعي وإسحاق : بل يقنت « باللهم

اهْدُنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ،
إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ» وهذا
يرويه الحسن بن علي بن طرق ثابتة أن النبي عليه الصلاة والسلام علمه هذا
الدعاء يقنت به في الصلاة . وقال عبد الله بن داود : من لم يقنت بالسورتين
فلا يصلي خلفه . وقال قوم : ليس في القنوت شيء موقوف .

الفصل الثاني

في الأفعال التي هي أركان

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثمان مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع :
أحدها في حكمه . والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة . والثالث إلى
أين ينتهي برفعها . فأما الحكم ، فذهب الجمهور إلى أنه سنة في الصلاة ،
وذهب داود وجماعة من أصحابه إلى أن ذلك فرض ، وهؤلاء انقسموا أقساما
فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة الإحرام فقط . ومنهم من أوجب ذلك
في الاستفتاح وعند الركوع : أعني عند الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه ،
ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود ، وذلك بحسب
اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث
أبي هريرة الذي فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك
أن حديث أبي هريرة إنما فيه أنه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه ، وثبت عنه
عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره « أنه كان يرفع يديه إذا افتتح
الصلاة » وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة
وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم إلى أنه لا يرفع المصلي يديه إلا عند تكبيرة
الإحرام فقط ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك ، وذهب الشافعي وأحمد
وأبو عبيد وأبو ثور ، وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر إلى الرفع عند
تكبيرة الإحرام وعند الركوع ، وعند الرفع من الركوع ، وهو مروي عن
مالك إلا أنه عند بعض أولئك فرض وعند مالك سنة . وذهب بعض أهل الحديث
إلى رفعها عند السجود وعند الرفع منه . والسبب في هذا الاختلاف كذا
اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها ، وذلك أن في ذلك

أحاديث أحدها حديث عبد الله بن مسعود ، وحديث البراء بن عازب « أنه كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها » . والحديث الثاني حديث ابن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضا كذلك وقال « سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ » كان لا يفعل ذلك في السجود ، وهو حديث متفق على صحته وزعموا أنه روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة رجلا من أصحابه . والحديث الثالث حديث وائل بن حجر ، وفيه زيادة على ما في حديث عبد الله بن عمر « أنه كان يرفع يديه عند السجود » فن حمل الرفع ههنا على أنه ندب أو فريضة ، فنهى من اقتصر به على الإحرام فقط ترجيحاً للحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ، ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر ، فرأى الرفع في الموضعين أعني في الركوع وفي الافتتاح لشهرته ، وانفق الجميع عليه ومن كان رأيهم من هؤلاء أن الرفع فريضة حمل ذلك على الفريضة ، ومن كان رأيهم أنه ندب حمل ذلك على الندب ، ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال : إنه يجب أن تجمع هذه الزيادات بعضها إلى بعض على ما في حديث وائل بن حجر ، فإذا ذهبوا في هذه الآثار مذهبين : إما مذهب الترجيح ، وإما مذهب الجمع . والسبب في اختلافهم في حمل رفع اليدين في الصلاة : هل هو على الندب أو على الفرض ؟ هو السبب الذي قلناه قبل من أن بعض الناس يرى أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك ، ومنهم من يرى أن الأصل أن لا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو إجماع أنه من فرائض الصلاة إلا بدليل واضح ، وقد تقدم هذا من قولنا ، ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحدل الذي ترفع إليه اليدين ، فذهب بعضهم إلى أنه المنكبان ، وبه قال مالك والشافعي وجماعة ، وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الأذنين ، وبه قال أبو حنيفة ، وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الصدر ، وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حذو منكبيه وعليه الجمهور ، والرفع إلى الأذنين أثبت من الرفع إلى الصدر . وأشهر

(المسئلة الثانية) ذهب أبوحنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب . وقال الشافعى : هو واجب . واختلف أصحاب مالك : هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجبا إذ لم ينقل عنه نص في ذلك : والسبب في اختلافهم : هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذى ينطلق عليه الاسم ، فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع ، ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الحديث المتقدم للرجل الذى علمه فروض الصلاة « اركع حتى تطمئن راکعا ، وارفع حتى تطمئن رافعا » فالواجب اعتقاد كونه فرضا ، وعلى هذا الحديث عول كل من رأى أن الأصل لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ، ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ما عدا تكبيرة الإحرام والقراءة من الأقاويل التى في الصلاة فتأمل هذا ، فإنه أصل مناقض للأصل الأول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس ، فقال مالك وأصحابه يفضى بأليتيه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى ، وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل . وقال أبوحنيفة وأصحابه : ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى . وفرق الشافعى بين الجلسة الوسطى والأخيرة ، فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة ، وفي الأخيرة بمثل قول مالك . وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار . وذلك أن في ذلك ثلاثة آثار : أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدى الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام ، وفيه « وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته » . والثانى حديث وائل بن حجر ، وفيه « أنه كان إذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى » . والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أنه قال « إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى ، وهو يدخل في المسند لقوله فيه : إنما سنة الصلاة . وفي روايته عن القاسم

ابن محمد أنه أراهم الجُلوس في التشهد ، فنصب رجله اليمنى وثنى اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك ، فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث . وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل . وذهب الشافعي مذهب الجمع على حديث أبي حميد . وذهب الطبري مذهب التخيير . وقال : هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قول حسن ، فإن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض ، وإنما يتصور ذلك التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والأخيرة ، فذهب الأكثر في الوسطى إلى أنها سنة وليست بفرض ، وشذ قوم وقالوا : إنها فرض ، وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الأخرى إلى أنها فرض وشذ قوم فقالوا إنها ليست بفرض . والسبب في اختلافهم هو تعارض مفهوم الأحاديث ، وقياس إحدى الجلستين على الثانية ، وذلك أن في حديث أبي هريرة المتقدم « اجلس حتى تطمئن جالسا ، فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها ، فن أخذ بهذا قال : إن الجلوس كله فرض ، ولما جاء في حديث ابن بريدة الثابت « أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها » وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجبرهما ، وكذلك ركعة . فهم الفقهاء من هذه الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة ، وكانت عندهم الركعة فرضا بإجماع : فوجب أن لا تكون الجلسة الوسطى فرضا ، فهذا هو الذي أوجب أن فرق الفقهاء بين الجلستين ، ورأوا أن سجود السهو إنما يكون للسنن دون الفروض ، ومن رأى أنها فرض قال : السجود للجلسة الوسطى شيء يخصها دون سائر الفرائض ، وليس في ذلك دليل على أنها ليست بفرض . وأما من ذهب إلى أنهما كليهما سنة فقامت الجلسة الأخيرة على الوسطى بعد أن اعتقد في الوسطى بالدليل الذي اعتقد به الجمهور أنها سنة ، فإذا السبب في اختلافهم هو في الحقيقة آيل إلى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر الفعل ، فإن

من الناس أيضا من اعتقد أن الجلستين كليهما فرض من جهة أن أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الأصل فيها أن تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم ، فاذا الأصلان جميعا يقتضيان ههنا أن الجلوس الأخير فرض ، ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض إلا القياس ، وأعني بالأصلين القول والعمل ، ولذلك أضعف الأقاويل من رأى أن الجلستين سنة والله أعلم . وثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه » واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة ، واختلفوا في تحريك الأصابع لاختلاف الأثر في ذلك ، والثابت أنه كان يشير فقط .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة ، فكره ذلك مالك في الفرض ، وأجازته في النقل . ورأى قوم أن هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور . والسبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ، ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى ، وثبت أيضا أن الناس كانوا يؤمرون بذلك . وورد ذلك أيضا من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد فرأى . ثم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وأن الزيادة يجب أن يصار إليها . ورأى قوم أن الأوجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة ، لأنها أكثر ، ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة ، وإنما هي من باب الاستعانة ، ولذلك أجازها مالك في النقل ولم يحزها في الفرض ، وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضى الخضوع ، وهو الأولى بها .

(المسئلة السادسة) اختار قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوى قاعدا ، واختار آخرون أن ينهض من سجوده نفسه ، وبالأول قال الشافعي وجماعة ، وبالثاني قال مالك وجماعة . وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين : أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي » فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى

يستوى قاعدا وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام « أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى قام ولم يتورك » فأخذ بالحديث الأول الشافعي ، وأخذ بالثاني مالك ، وكذلك اختلفوا إذا سجد ، هل يضع يديه قبل ركبتيه ، أو ركبتيه قبل يديه ؟ ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين . وسبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ وَلِيَضَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ » وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه . وقال بغض أهل الحديث : حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة .

(المسئلة السابعة) اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء : الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ » واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته أم لا ؟ فقال قوم : لا تبطل صلاته لأن اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط . وقال قوم : تبطل إن لم يسجد على السبعة الأعضاء للحديث الثابت ، ولم يختلفوا أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه ، واختلفوا فيمن سجد على أحدهما ، فقال مالك : إن سجد على جبهته دون أنفه جاز ، وإن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز . وقال أبو حنيفة : بل يجوز ذلك . وقال الشافعي : لا يجوز إلا أن يسجد عليهما جميعا . وسبب اختلافهم : هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله ، وذلك أن في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَنْ سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ » فذكر منها الوجه ، فن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم ، قال : إن سجد على الجبهة أو الأنف أجزاء . ومن رأى أن اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف أجاز السجود على الجبهة دون الأنف ، وهذا كأنه تحديد للبعض الذي هو امتثاله ، هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم ، وكان هذا على

حذهب من يفرق بين أبعاض الشيء ، فرأى أن بعضها يقوم في امثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب ، وإلا جاز لقائل أن يقول : إنه إن مس من أنفه الأرض مثقال خردلة تم سجوده . وأما من رأى أن الواجب هو امثال كل ما ينطلق عليه الاسم ، فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف . والشافعي يقول : إن هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه ، فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء ، فوجب أن يكون فعله مفسرا للحديث المجمل . قال أبو عمر ابن عبد البر : وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة . قال القاضي أبو الوليد : وذكر بعضهم الجبهة فقط ، وكلا الروايتين في كتاب مسلم ، وذلك حجة لمالك . واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يو ضع عليها الوجه أم ليس ذلك من شرطه ؟ فقال مالك : ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه . وقالت جماعة : ليس ذلك من شرط السجود . ومن هذا الباب اختلافهم في السجود على طاقات العمامة ، وللناس فيه ثلاثة مذاهب : قول بالمنع ، وقول بالجواز ، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة ، وقول بالفرق بين أن يمس من جبهته الأرض شيء أو لا يمس منها شيء ، وهذا الاختلاف كله موجود في المذهب وعند فقهاء الأمصار ، وفي البخاري كانوا يسجدون على القلائنس والعمائم . واحتج من لم ير إبراز اليدين في السجود بقول ابن عباس « أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن نسجد على سبعة أعضاء ولا نكفت ثوبا ولا شعرا » وقياسا على الركبتين وعلى الصلاة في الخفين يمكن أن يحتج بهذا العموم في السجود على العمامة .

(المسئلة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الإقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعى الرخل في صلاته كما يقعى الكلب إلا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم ، فبعضهم رأى أن الإقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على أليتيه في الصلاة ناصبا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسج ولا خلاف بينهم أن هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة . وقوم رأوا أن معنى

الإقعاء الذي نهى عنه هو أن يجعل اليدين على عقبيه بين السجدين وأن يجلس على صدور قدميه ، وهو مذهب مالك بلحاظ روى عن ابن عمر أنه ذكر أنه إنما كان يفعل ذلك لأنه كان يشتكى قدميه . وأما ابن عباس فكان يقول : الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم ، خرجه مسلم . وسبب اختلافهم هو تردد اسم الإقعاء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوي أو يدل على معنى شرعي : أعني على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم ، فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوي قال : هو إقعاء الكلب . ومن رأى أنه يدل على معنى شرعي قال : إنما أريد بذلك إحدى هيئتي الصلاة المنهى عنها ، ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة ، سبق إلى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التي أريد بالإقعاء المنهى عنه ، وهذا ضعيف ، فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي ، بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية : أعني أنه يجب أن يحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي ، مع أنه قد غارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس .

الباب الثاني من الجملة الثالثة

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة : أحدها : في معرفة حكم صلاة الجماعة . والثاني في معرفة شروط الإمامة ، ومن أولى بالتقديم وأحكام الإمام الخاصة به . الثالث : في مقام المأموم من الإمام والأحكام الخاصة بالمأمومين . الرابع : في معرفة ما يتبع فيه المأموم الإمام مما ليس يتبعه . الخامس : في صفة الاتباع . السادس : فيما يحمله الإمام عن المأمومين . السابع : في الأشياء التي إذا فسدت لها صلاة الإمام يتعدى القسناد إلى المأمومين .

الفصل الأول في معرفة حكم صلاة الجماعة

في هذا الفصل مسألتان : إحداهما : هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة . المسئلة الثانية إذا دخل الرجل المسجد وقد صلى ، هل

يجب عليه أن يصلي مع الجماعة الصلاة التي قد صلاها أم لا ؟ .

(أما المسئلة الأولى) فإن العلماء اختلفوا فيها ، فذهب الجمهور إلى أنها سنة أو فرض على الكفاية . وذهبت الظاهرية إلى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف . والسبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك . وذلك أن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَدَى بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً أَوْ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً » ، يعنى أن الصلاة في الجماعات من جنس المندوب إليه ، وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة ، فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد . والكمال إنما هو شيء زائد على الإجزاء ، وحديث الأعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لأنه لا قائد له ، فرخص له في ذلك ، ثم قال له عليه الصلاة والسلام : « أَتَسْمَعُ النِّدَاءَ ؟ » قال : نعم ، قال : لا أجيدُ لك رُخْصَةً » هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر ، خرجه مسلم . ومما يقوى هذا حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، وهو « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبُ ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيَقُومَ النَّاسُ ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحْرِقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ » ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يُجِدُ عَظْمًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ » وحديث ابن مسعود ، وقال فيه « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلَّمَنَا سُنَنَ الْهُدَى ، وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه » وفي بعض رواياته « ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » فبذلك كل واحد من هذين الفريقين . مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه ، وصرقه إلى ظاهر الحديث الذي تمسك به . فأما أهل الظاهر فلهم قالوا : إن المفاضلة لا يمتنع أن تقع في الواجبات أنفسها : أى إن صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان العذر بتلك الدرجات المذكورة . قالوا : وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام :

« صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النَّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ » وأما أولئك فزعموا أنه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة ، إذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الإتيان إليه باتفاق وهذا فيه بعد والله أعلم ، لأن نص الحديث هو أن أبا هريرة قال « أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى ، فقال : يا رسول الله إنه ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد ، فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلّى فى بيته ، فرخص له ، فلما ولى دعاه فقال : هل تسمعُ النداءَ بالصلاة . فقال : نعم ، قال : فأجيب » وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة ، مع أن الإتيان إلى صلاة الجمعة واجب على من كان فى المصر وإن لم يسمع النداء ، ولأعرف فى ذلك خلافا . وعارض هذا الحديث أيضا حديث عتبان بن مالك المذكور فى الموطأ ، وفيه أن عتبان بن مالك كان يؤم وهو أعمى ، وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « إنه تكون الظلمة المطر والسيول وأنا رجل ضريب البصر فصل يا رسول الله فى بيتى مكانا أتأخذه مصلى ، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين تحب أن أصلى فأشار له إلى مكان من البيت فصلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

(وأما المسئلة الثانية) فإن الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون صلى منفردا ، وإما أن يكون صلى فى جماعة . فإن كان صلى منفردا فقال قوم : يعيد معهم كل الصلوات إلا المغرب فقط ، ومن قال بهذا القول مالك وأصحابه . وقال أبو حنيفة : يعيد الصلوات كلها إلا المغرب والعصر . وقال الأوزاعى : إلا المغرب والصبح . وقال أبو ثور : إلا العصر والفجر . وقال الشافعى : يعيد الصلوات كلها ، وإنما اتفقوا على إيجاب إعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس : ألسنت برجل مسلم ؟ فقال بلى يا رسول الله ، ولكنى صليت فى أهلى ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت » فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل ، فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات

كلها وهو مذهب الشافعي : وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله ، وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هي وتر ، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر ، لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات ، فكأنها كانت تنقل من جنسها إلى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها ، وهذا القياس فيه ضعف ، لأن السلام قد فصل بين الأوتار والتسلك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس ، وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه إذا أعادها يكون قد أوتر مرتين ، وقد جاء في الأثر « لا وتران في ليلة » وأما أبو حنيفة فإنه قال : إن الصلاة الثانية تكون له نفلا ، فإن أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر ، وقد جاء النهي عن ذلك ، فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر ، والوتر لا يعاد ، وهذا قياس جيد إن سلم لهم الشافعي أن الصلاة الأخيرة لهم نفل . وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلأنه لم يختلف الآثار في النهي عن الصلاة بعد الصبح ، واختلف في الصلاة بعد العصر كما تقدم ، وهو قول الأوزاعي . وأما إذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى ؟ فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد ، منهم مالك وأبو حنيفة ، وقال بعضهم : بل يعيد ، ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر . والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك ، وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا تُصَلِّي صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ » وروى عنه « أنه أمر الذين صلوا في جماعة أن يعيدوا مع الجماعة الثانية » وأيضا فإن ظاهر حديث بشر يوجب الإعادة على كل مصلي إذا جاء المسجد ، فإن قوته قوة العموم ، والأكثر على أنه إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه ، وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز إعادة الصلاة في الجماعة ، فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح . أما من ذهب مذهب الترجيح فإنه أخذ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين » ولم يستثن من ذلك إلا صلاة المنفرد فقط لواقع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا إن معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين » إنما ذلك

أن لا يصلي الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين : يعتقد في كل واحدة منهما أنها فرض ، بل يعتقد في الثانية أنها زائدة على الفرض ولكنه مأثور بها . وقال قوم : بل معنى هذا الحديث إنما هو للمنفرد : أعنى أن لا يصلي الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

الفصل الثاني

في معرفة شروط الإمامة . ومن أولى بالتقديم ، وأحكام الإمام الخاصة به . وفي هذا الفصل مسائل أربع :

(المسئلة الأولى) اختلفوا فيمن أولى بالإمامة ، فقال مالك : يؤم القوم أفقهم لأقرؤهم ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد : يؤم القوم لأقرؤهم . والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرَأُهُمْ » لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة . فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرةً : فإن كانوا في الهجرة سواء : فأقدمهم إسلاماً . ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانيه ولا يقعد في بيته على تكريمته إلا بإذنه » وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه : فهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة . ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا الأفقه . لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمس من الحاجة إلى القراءة ، وأيضا فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة . وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في إمامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم إذا كان قارئا . فأجاز ذلك قوم لعموم (هذا الأثر وال)^١ حديث عمرو بن سلمة أنه كان يؤم قومه وهو صبي . ومنع ذلك قوم مطلقا . وأجازوه قوم في النفل ، ولم يجزوه في الفريضة ، وهو مروي عن مالك . وسبب الخلاف في ذلك هل

(١) ما بين القوسين زائدة في النسخة المصرية مع أنه لم يذكر أثرا ، فلهذا فبهنا على زيادته .

حل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه ؟ . وذلك لاختلاف نية الإمام والمأموم ؟ .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في إمامة الفاسق . فردها قوم بإطلاق : وأجازها قوم بإطلاق : و فرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به ، فقالوا : إن كان فسقه مقطوعا به أعاد الصلاة المصلي وراءه أبدا . وإن كان مظنونا استحيت له الإعادة في الوقت : وهذا الذي اختاره الأبهري تأولا على المذهب . ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق . فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يحيزوها وراء غير المتأول . وسبب اختلافهم في هذا أنه شيء مسكوت عنه في الشرع : والقياس فيه متعارض . فمن رأى أن الفسق لما كان لا يطل صحة الصلاة ولم يكن من احتياج المأموم لإمامه إلا صحة صلاته فقط على قول من يرى أن الإمام يحمل عن المأموم أجاز إمامة الفاسق : ومن قاس الإمامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما يتهم في الشهادة أن يكذب لم يحيز إمامته ، ولذلك فرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل . وإلى قريب من هذا يرجع من فرق بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به . لأنه إذا كان مقطوعا به فكأنه غير معذور في تأويله ، وقد رام أهل الظاهر أن يحيزوا إمامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « يؤم القوم أقرؤهم » قالوا : فلم يستثن من ذلك فاسقا من غير فاسق ، والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف . ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه في شروط صحة الصلاة . أو في أمور خارجة عن الصلاة بناء على أن الإمام إنما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في إمامة المرأة . فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال واختلفوا في إمامتها النساء : فأجاز ذلك الشافعي . ومنع ذلك مالك وشذ أبو ثور والطبري . فأجازا إمامتها على الإطلاق . وإنما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال . لأنه لو كان جائزا لنقل ذلك عن الصدر الأول ، ولأنه أيضا لما كانت سنتين في الصلاة التأخير عن الرجال علم أنه ليس يجوز لمن تقدم عليهم . لقوله عليه الصلاة والسلام « أَخَّرُوهُنَّ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ »

اللهُ » ولذلك أجاز بعضهم إمامتها النساء إذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة ، مع أنه أيضا نقل ذلك عن بعض الصدر الأول ، ومن أجاز إمامتها فلمنا ذهب إلى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها ، وأمرها أن تؤم أهل دارها » وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعنى من اختلافهم في الصفات المشتركة في الإمام تركنا ذكرها لكونها مسكوتاً عنها في الشرع . قال القاضي : وقصدنا في هذا الكتاب إنما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع .

(وأما أحكام الإمام الخاصة به) فإن في ذلك أربعة مسائل متعلقة بالسمع : إحداهما هل يؤمن الإمام إذا فرغ من قراءة أم القرآن ؟ أم المأموم هو الذي يؤمن فقط . والثانية متى يكبر تكبيرة الإحرام ؟ والثالثة إذا أرتج عليه هل يفتح عليه أم لا ؟ والرابعة هل يجوز أن يكون موضعه أرفع من موضع المأمومين . فأما هل يؤمن الإمام إذا فرغ من قراءة أم الكتاب ، فإن مالكا ذهب في رواية ابن القاسم عنه والمصريين أنه لا يؤمن ، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يؤمن كالمأموم سواء ، وهي رواية المدنيين عن مالك ، وسبب اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين الظاهر : أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أمَّن الإمام فأمَّنوا » والحديث الثاني ما أخرجه مالك عن أبي هريرة أيضا أنه قال عليه الصلاة والسلام « إذا قال الإمام غير المغضوب عَلَيْهِم ولا الضالين فقولوا آمين » فأما الحديث الأول فهو نص في تأمين الإمام . وأما الحديث الثاني فيستدل منه على أن الإمام لا يؤمن ، وذلك أنه لو كان يؤمن لما أمر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن الإمام ، لأن الإمام كما قال عليه الصلاة والسلام « لِمَتَّمَا جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ » إلا أن يخص هذا من أقوال الإمام : أعنى أن يكون للمأموم أن يؤمن معه أو قبله ، فلا يكون فيه دليل على حكم الإمام في التأمين ، ويكون إنما تضمن حكم المأموم فقط ، لكن الذي يظهر أن مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذي رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعي ، وذهب الجمهور لترجيح الحديث الأول لكونه نصا ، ولأنه ليس فيه شيء من حكم الإمام ، وإنما الخلاف بينه وبين

الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط لا في هل يؤمن الإمام أو لا يؤمن فتأمل هذا . ويمكن أيضا أن يتأول الحديث الأول بأن يقال : إن معنى قوله « فإذا أمن فأمنوا » أى فإذا بلغ موضع التأمين ، وقد قيل إن التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشيء غير مفهوم من الحديث إلا بقياس : أعنى أن يفهم من قوله « فإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فأمنوا » أنه لا يؤمن الإمام . وأما متى يكبر الإمام فإن قوما قالوا : لا يكبر إلا بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف ، وهو مذهب مالك والشافعى وجماعة . وقوم قالوا : إن موضع التكبير هو قبل أن يتم الإقامة ، واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة ، وهو مذهب أبى حنيفة والثورى وزفر . وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال : « أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكبر في الصلاة فقال : أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُّوا فَإِنِى أَرَأَكُم مِّنْ وَّرَاءِ ظَهْرِى » وظاهر هذا أن الكلام منه كان بعد الفراغ من الإقامة ، مثل ما روى عن عمر أنه كان إذا تمت الإقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فإنه روى « أنه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم ، فكان يقول له : يا رسول الله لا تسبقنى بآمين » خرجه الطحاوى . قالوا : فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والإقامة لم تتم . وأما اختلافهم في الفتح على الإمام إذا أرتج عليه ، فإن مالكا والشافعى وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه ، ومنع ذلك الكوفيون . وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار ، وذلك « أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد في آية ، فلما انصرف قال : أَيْنَ أُنْبِىُّ أَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ ؟ » أى يريد الفتح عليه . وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لَا يَفْتَحُ عَلَى الْإِمَامِ » والخلاف في ذلك في الصدر الأول ، والمنع مشهور عن على ، والجواز عن ابن عمر مشهور . وأما موضع الإمام فإن قوما أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين ، وقوم منعوا ذلك ، وقوم استحَبُّوا من ذلك اليسير ، وهو مذهب مالك . وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان : أحدهما الحديث الثابت : « أنه عليه الصلاة والسلام أمَّ

الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة ، وأنه كان إذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر » والثاني ما رواه أبو داود أن حذيفة أمّ الناس على دكان ، فأخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ، أو ينهي عن ذلك ؟ . وقد اختلفوا هل يجب على الإمام أن ينوي الإمامة أم لا ؟ فذهب قوم إلى أنه ليس ذلك بواجب عليه . لحديث ابن عباس أنه قام إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله في الصلاة ، ورأى قوم أن هذا محتمل ، وأنه لا بد من ذلك إذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين ، وهذا على مذهب من يرى أن الإمام يحمل فرضاً أو نفلاً عن المأمومين .

الفصل الثالث

في مقام المأموم من الإمام ، والأحكام الخاصة بالمأمومين .

وفي هذا الباب خمس مسائل :

(المسئلة الأولى) اتفق جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن عین الإمام لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره ، وأنهم إن كانوا ثلاثة سوى الإمام قاموا وراءه ، واختلفوا إذا كانا اثنين سوى الإمام ، فذهب مالك والشافعي إلى أنهما يقومان خلف الإمام . وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون : بل يقوم الإمام بينهما . والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال : « قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه ، ثم جاء جابر بن صخر فتوضأ ، ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً ، فدفعنا حتى قمنا خلفه » والحديث الثاني حديث ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود فقام وسطهما ، وأسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر : واختلف رواة هذا الحديث ، فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده ، والصحيح أنه موقوف ، وأما أن سنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال إن كان هنالك رجل سوى الإمام ، أو خلف الإمام إن كانت وحدها ، فلا أعلم في ذلك خلافاً لثبوت ذلك من حديث أنس الذي أخرجه البخاري « أن

النبي صلى الله عليه وسلم صلى به وبأمة أو دخلته ، قال : فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا » والذي أخرجه عنه أيضا مالك أنه قال « فصففت أنا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام ، والعجوز من ورائنا » وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الإمام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة . وقال قوم : بل عن يساره ، ولا خلاف في أن المرأة الواحدة تصلي خلف الإمام ، وأنها إن كانت مع الرجل صلى الرجل إلى جانب الإمام والمرأة خلفه .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على أن الصف الأول مرغ فيه ، وكذلك تراص الصفوف وتسويتها لثبوت الأمر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلفوا إذا صلى إنسان خلف الصف وحده ، فالجمهور على أن صلاته تجزئ . وقال أحمد وأبو ثور وجماعة صلاته فاسدة . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة العمل له ، وحديث وابصة هو أنه قال عليه الصلاة والسلام « لا صلاةَ لِقَائِمٍ خَلْفَ الصَّفِّ » وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس . وكان أحمد يقول : ليس في ذلك حجة ، لأن سنة النساء هي القيام خلف الرجال . وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة . وقال غيره : هو مضطرب الإسناد لا تقوم به حجة . واحتج الجمهور بحديث أبي بكر أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإعادة وقال له « زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ » ولو حمل هذا على النذب لم يكن تعارض : أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

(المسئلة الثالثة) اختلف الصدر الأول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يشرع المشي إلى المسجد أم لا مخافة أن يفوته جزء من الصلاة ؟ فروى عن عمرو وابن مسعود أنهم كانوا يسرعون المشي إذا سمعوا الإقامة . وروى عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة أنهم كانوا لا يرون السعي ، بل أن تؤتى الصلاة بوقار وسكينة ، وبهذا القول قال فقهاء الأمصار لحديث أبي هريرة الثابت ، إذا ثُوبَ بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، وأتوها وعليكم السكينة » ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك أنه لم يبلغهم هذا

الحديث أورأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى - فاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ -
وقوله - السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ - وقوله - وسارعوا
إلى مغفرة من ربكم - .

وبالحملة فأصول الشرع تشهد بالمبادرة إلى الخير ، لكن إذا صح الحديث
وجب أن تستثنى الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب أن يقام إلى الصلاة ، فبعض استحسّن البدء
في أول الإقامة على الأصل في الترغيب في المسارعة ، وبعض عند قوله : قد
قامت الصلاة ، وبعضهم عند حى على الفلاح ، وبعضهم قال : حتى يروا
الإمام ، وبعضهم لم يجد في ذلك حدا كمالك رضى الله عنه ، فإنه وكل ذلك
إلى قدر طاقة الناس ، وليس في هذا شرع مسموع إلا حديث أنى قتادة أنه
قال عليه الصلاة والسلام : « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي »
فإن صح هذا وجب العمل به ، وإلا فالمسئلة باقية على أصلها المعفو عنه :
أعني أنه ليس فيها شرع ، وأنه متى قام كل فحسن .

(المسئلة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء إلى أن الداخل وراء
الإمام إذا خاف فوات الركعة بأن يرفع الإمام رأسه منها إن تمادى حتى
يصل إلى الصف الأول أن له أن يركع دون الصف الأول ثم يدب راکعاً ،
وكره ذلك الشافعى ، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد ، فكرهه للواحد ،
وأجازة للجماعة . وما ذهب إليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود .
وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي بكر ، وهو « أنه دخل
المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس وهم ركوع ، فركع ثم
سعى إلى الصف ، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ
السَّاعِى ؟ قال أبو بكر أنا ، قال : زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ »

الفصل الرابع

في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الإمام

وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم أن يتبع الإمام في جميع أقواله وأفعاله

إلا في قوله : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ، وفي جلوسه إذا صلى جالسا لمرض عند من أجاز إمامة الجالس . وأما اختلافهم في قوله سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ، فإن طائفة ذهبت إلى أن الإمام يقول إذا رفع رأسه من الركوع : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ فقط ، ويقول المأموم : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فقط ، ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإمام والمأموم يقولان جميعا سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، وإن المأموم يتبع فيهما معا الإمام كسائر التكبير سواء . وقد روى عن أبي حنيفة أن المنفرد والإمام يقولانها جميعا ، ولا خلاف في المنفرد : أعني أنه يقولهما جميعا . وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضتان : أحدهما حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا ، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ » والحديث الثاني حديث ابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا . وقال : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ » فن رجح منهم حديث أنس قال : لا يقول المأموم سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ولا الإمام ربنا ولك الحمد ، وهو من باب دليل الخطاب ، لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به . ومن رجح حديث ابن عمر قال : يقول الإمام ربنا ولك الحمد ، ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في قوله سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ لعموم قوله « إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ » ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم . والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضي بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد ، وأن المأموم لا يقول سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ . وحديث ابن عمر يقتضي نصا أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد ، فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب . فإن النص أقوى من دليل الخطاب . وحديث أنس يقتضي بعمومه أن المأموم يقول : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ بعموم قوله « إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ » وبدليل خطابه أن لا يقولها ، فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ، ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب ، لكن العموم يختلف أيضا في القوة

والضعف ، ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمرى اجتهادية : أعنى فى المأموم .

(وأما المسئلة الثانية) وهى صلاة القائم خلف القاعد ، فإن حاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلى فرضاً قاعداً إذا كان منفرداً أو إماماً لقوله تعالى - وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ - واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف إمام مريض يصلى قاعداً على ثلاثة أقوال : أحدها أن المأموم يصلى خلفه قاعداً ، ومن قال بهذا القول أحمد وإسحق ، والقول الثانى أنهم يصلون خلفه قياماً . قال أبو عمر بن عبد البر : وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم ، وزاد هؤلاء فقال يصلون وراءه قياماً وإن كان لا يقوى على الركوع والسجود بل يوءى إيماء . وروى ابن القاسم أنه لا تجوز إمامة القاعد . وأنه إن صلوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم ، وقد روى عن مالك أنهم يعيدون الصلاة فى الوقت ، وهذا إنما بنى على الكراهة لأعلى المنع ، والأول هو المشهور عنه . وسبب الاختلاف تعارض الآثار فى ذلك ومعارضة العمل للآثار : أعنى عمل أهل المدينة عند مالك ، وذلك أن فى ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث أنس ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « وإذا صلى صلتى قاعداً فصلتوا قعوداً » وحديث عائشة فى معناه ، وهو « أنه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياماً فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف قال « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا وإذا رقع فارقعوا » وإذا صلتى جالساً فصلتوا جلوساً » والحديث الثانى حديث عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى مرضه الذى توفى منه ، فأتى المسجد فوجد أبا بكر وهو قائم يصلى بالناس ، فاستأخر أبو بكر فأشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كما أنت ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنب أبى بكر ، فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الناس يصلون بصلاة أبى بكر » فذهب الناس فى هذين الحديثين مذهبين : مذهب النسخ ، ومذهب

الترجيح . فأما من ذهب لمذهب النسخ فإنهم قالوا : إن ظاهر حديث عائشة وهو « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس ، وأن أبا بكر كان مُسْمِعًا » لأنه لا يجوز أن يكون إمامان في صلاة واحدة ، وإن الناس كانوا قياما ، وإن النبي عليه الصلاة والسلام كان جالسا ، فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام ، إذ كان آخر فعله ناسخا لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب لمذهب الترجيح فإنهم رجحوا حديث أنس بأن قالوا إن هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان الإمام ، هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر ؟ . وأما مالك فليس له مستند من السماع ، لأن كلا الحديثين اتفقا على جواز إمامة القاعد ، وإنما اختلفا في قيام المأموم أَوْ قعوده ، حتى إنه لقد قال أبو محمد بن حزم إنه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لقيامها ولا قعودها ، وليس يجب أن يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه . قال أبو عمر : وقد ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك أنه قال : لا يؤم الناس أحد قاعدا ، فإن أهمهم قاعدا فسدت صلاتهم وصلاته لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَا يُؤْمَنُ أَحَدٌ بَعْدِي قَاعِدًا » قال أبو عمر وهذا حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث ، لأنه يرويه جابر الجعفي مرسلا ، وليس بحجة فيما أسند فكيف فيما أرسل ؟ وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبي عبد الرحمن « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وهو مريض ، فكان أبو بكر هو الإمام ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بصلاة أبي بكر وقال : مَا مَاتَ نَبِيٌّ حَتَّى يَتَوَمَّهَ رَجُلٌ مِّنْ أُمَّتِهِ » وهذا ليس فيه حجة إلا أن يتوهم أنه أتم بأبي بكر لأنه لا يجوز صلاة الإمام القاعد ، وهذا ظن لا يجب أن يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

الفصل الخامس في صفة الاتباع

وفيه مسئلتان : إحداهما في وقت تكبيرة الإحرام للمأموم ، والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الإمام . أما اختلافهم في وقت تكبير المأموم ، فإن مالكا استحسَن أن يكبر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام ، قال : وإن كبر معه

أجزأه ، وقد قيل إنه لا يجوز ، وأما إن كبر قبله فلا يجوز . وقال أبو حنيفة : وغيره يكبر مع تكبيرة الإمام ، فإن فرغ قبله لم يجزه . وأما الشافعي فعنه في ذلك روايتان : إحداهما مثل قول مالك وهو الأشهر . والثانية أن المأموم إن كبر قبل الإمام أجزأه . وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام « فإذا كبر فكبروا » والثاني ما روي « أنه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ، ثم أشار إليهم أن امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه أثر الماء » فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لأنه لم يكن له تكبير أولا لمكان عدم الطهارة ، وهو أيضا مبنى على أصله أن صلاة المأموم غير مرتبطة بصلاة الإمام ، والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه ، فليس ينبغي أن يحمل على أحدهما إلا بتوقيف ، والأصل هو الاتباع وذلك لا يكون إلا بعد أن يتقدم الإمام إما بالتكبير وإما بافتتاحه . وأما من رفع رأسه قبل الإمام فإن الجمهور يرون أنه أساء ولكن صلاته جائزة ، وأنه يجب عليه أن يرجع فيتبع الإمام . وذهب قوم إلى أن صلاته تبطل للوعيد الذي جاء في ذلك ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « أما يخاف الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار » ؟ .

الفصل السادس فيما حملة الإمام عن المأمومين

وانفقوا على أنه لا يحمل الإمام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة ، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به . والثاني أنه لا يقرأ معه أصلا . والثالث أنه يقرأ فيما أسر أم الكتاب وغيرها ، وفيما جهر أم الكتاب فقط ، وبعضهم فرق في الجهر بين أن يسمع قراءة الإمام أو لا يسمع ، فأوجب عليه القراءة إذا لم يسمع ، ونهاه عنها إذا سمع ، وبالأول قال مالك ، إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام . والثاني قال أبو حنيفة ، وبالثالث قال الشافعي ، والفرقة بين أن يسمع أو لا يسمع هو قول أحمد بن حنبل . والسبب في اختلافهم اختلاف الأحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض ،

وذلك أن في ذلك أربعة أحاديث : أحدها قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وما ورد من الأحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة . والثاني ما روى مالك عن أبي هريرة ؟ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ متعياً منكم ؟ أحد أنفا ، فقال رجل : نعم أنا يا رسول الله ، فقال رسول الله : إني أقول ما لي أنزع القرآن ، فأنهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثالث حديث عبادة بن الصامت قال « صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فنقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : إني لأراكم تنقرون وراء الإمام ، قلنا : نعم . قال : فلا تفعلوا إلا بأمر القرآن » قال أبو عمر ، وحديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح . والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « من كان له إمام فقراءته له قراءة » وفي هذا أيضاً حديث خامس صححه أحمد بن حنبل ، وهو ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام « إذا قرأ الإمام فأنصتوا » فاختلف الناس في وجه جمع هذه الأحاديث . فمن الناس من استثنى من النهى عن القراءة فيما جهر فيه الإمام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت . ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » المأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهى الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الإمام في حديث أبي هريرة . وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى - وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون - قالوا : وهذا إنما ورد في الصلاة . ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلي المأموم فقط سرا كانت الصلاة أو جهراً . وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الإمام والمنفرد فقط مصيراً إلى حديث جابر . وهو مذهب أبي حنيفة ، فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام « واقرأ ما تيسر معك فقط » لأنه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة ، وإنما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم . وحديث جابر لم يروه مرفوعاً إلا جابر الجعفي ،

ولا حجة في شيء مما ينفرد به . قال أبو عمر : وهو حديث لا يصح إلا مرفوعاً عن جابر .

الفصل السابع

في الأشياء التي إذا فسدت لها صلاة الإمام يتعدى الفساد إلى المأمومين .
واتفقوا على أنه إذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع أن صلاة المأمومين ليست تفسد . واختلفوا إذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة ، فقال قوم : صلاتهم صحيحة ، وقال قوم صلاتهم فاسدة ، وفرق قوم بين أن يكون الإمام عالماً بجنابته أو ناسياً لها ، فقالوا إن كان عالماً ففسدت صلاتهم ، وإن كان ناسياً لم تفسد صلاتهم ، وبالأول قال الشافعي ، وبالثاني قال أبو حنيفة ، وبالثالث قال مالك . وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الإمام أم ليست مرتبطة ؟ فن لم يرها مرتبطة قال : صلاتهم جائزة . ومن رآها مرتبطة قال : صلاتهم فاسدة ، ومن فرق بين السهو والعمد قصد إلى ظاهر الأثر المتقدم وهو « أنه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ، ثم أشار إليهم أن امكثوا ، فذهب ثم رجع وعلى جسمه أثر الماء » فإن ظاهر هذا أنهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى أنه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم أن يبدعوا بالصلاة مرة ثانية .

الباب الثالث من الجملة الثالثة

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصراً في أربعة فصول : الفصل الأول : في وجوب الجمعة وعلى من تجب . الثاني : في شروط الجمعة . الثالث : في أركان الجمعة . الرابع : في أحكام الجمعة .

الفصل الأول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه

أما وجوب صلاة الجمعة على الأعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلاً من واجب وهو الظهر ، ولظاهر قوله تعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ -

والأمر على الوجوب ، ولقوله عليه الصلاة والسلام « لَيْسَ تَهَيَّأَ أَقْوَامٌ عَنْ وَدَعِيهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » وذهب قوم إلى أنها من فروض الكفايات . وعن مالك رواية شاذة أنها سنة . والسبب في هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام « إِنَّ هَذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيدًا » وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيها زائدا عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكرورة والصحة ، فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ، ولكن إن حضروا كانوا من أهل الجمعة . وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد ، فالجمهور على أنه لا تجب عليهما الجمعة . وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة . وسبب اختلافهم في صحة الأثر الوارد في ذلك ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً : عَبْدٌ مَمْلُوكٌ ، أَوْ امْرَأَةٌ ، أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ » وفي أخرى « إِلَّا خَمْسَةً » وفيه « أَوْ مُسَافِرٌ » والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

الفصل الثاني في شروط الجمعة

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على أنها شروط الصلاة المفروضة بعينها : أعني الثمانية المتقدمة ما عدا الوقت والأذان ، فإنهم اختلفوا فيهما ، وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فإن الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه : أعني وقت الزوال ، وأنها لا تجوز قبل الزوال ، وذهب قوم إلى أنه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول أحمد بن حنبل . والسبب في هذا الاختلاف في مفهوم الآثار الواردة في تعجيل الجمعة مثل ما أخرجه البخاري عن سهل بن سعد أنه قال ما كنا نتغدى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل إلا بعد الجمعة . ومثل ما روى أنهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران أظلال ، فن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ، ومن لم يفهم منها إلا التكبير فقط لم يجوز ذلك لثلاث تعارض الأصول في هذا الباب ، وذلك أنه قد ثبت من حديث أنس بن مالك « أَنَّ النَّبِيَّ

صلى الله عليه وسلم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس» وأيضاً فإنها لما كانت بدلاً من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر ، فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار أن تحمل تلك على التكبير ، إذ ليست نصاً في الصلاة قبل الزوال ، وهو الذى عليه الجمهور . وأما الأذان فإن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الإمام على المنبر واختلفوا هل يؤذن بين يدي الإمام مؤذن واحد فقط أو أكثر من واحد ؟ فذهب بعضهم إلى أنه إنما يؤذن بين يدي الإمام مؤذن واحد فقط ، وهو الذى يحرم به البيع والشراء . وقال آخرون : بل يؤذن اثنان فقط . وقال قوم : بل إنما يؤذن ثلاثة . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى البخارى عن السائب بن يزيد أنه قال « كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر ، فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء » وروى أيضاً عن السائب بن يزيد أنه قال « لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد » وروى أيضاً عن سعيد بن المسيب أنه قال « كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر أذاناً واحداً حين يخرج الإمام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الأذان الأول ليتهياً للناس للجمعة » وروى ابن حبيب « أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة » فذهب قوم إلى ظاهر ما رواه البخارى ، وقالوا : إن يؤذن يوم الجمعة مؤذنان . وذهب آخرون إلى أن المؤذن واحد فقالوا : إن معنى قوله : فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثانى هو الإقامة . وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب ، وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شروط الوجوب والصحة المختصة ليوم الجمعة ، فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة ، واختلفوا في مقدار الجماعة ، فمنهم من قال : واحد مع الإمام وهو الطاهر . ومنهم من قال اثنان سوى الإمام . ومنهم من قال : ثلاثة دون الإمام ، وهو قول أبى حنيفة . ومنهم من اشترط أربعين ، وهو قول الشافعى وأحمد . وقال قوم ثلاثين . ومنهم من لم يشترط عدداً ، ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين .

ولا يجوز بالثلاثة والأربعة ، وهو مذهب مالك ، وحدّهم بأنهم الذين يمكن أن تتقرى بهم قرية . وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان ، وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم ؟ وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال ، وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة ، فمن ذهب إلى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان ، فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشترط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحد ثان ، وإن كان ممن لا يرى أن يعد الإمام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الإمام ، ومن كان أيضا عنده أن أقل الجمع ثلاثة ، فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال بثلاثة سوى الإمام ، وإن كان ممن يعد الإمام في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الإمام في جملتهم . وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يجد في ذلك حدا ، ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله . وأما من اشترط الأربعين فصيرا إلى ما روى أن هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس ، فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة : أعني شروط الوجوب وشروط الصحة فإن من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ، ومنها ما يجمع الأمرين جميعا : أعني أنها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان ، فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لاتفاقهم على أن الجمعة لا تجب على مسافر ، وخالف في ذلك أهل الظاهر لإيجابهم الجمعة على المسافر . واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ، ولم يشترط العدد . وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراجعة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله لإياها صلى الله عليه وسلم هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط ؟ وذلك أنه لم يصلها صلى الله عليه وسلم إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع ، فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها ، ومن رأى بعضها دون بعض .

اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ، ومن هذا الوضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمعتان في مصر واحد أو لاتقام ؟ والسبب في اختلافهم في اشتراط الأحوال والأفعال المقترنة بها هو كون بعض تلك الأحوال أشد مناسبة لأفعال الصلاة من بعض ، ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة ، إذ كان معلوما من الشرع أنها حال من الأحوال الموجودة في الصلاة ، ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطا في ذلك لكونه غير مناسب لأحوال الصلاة ورأى المسجد شرطا لكونه أقرب مناسبة ، حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا ؟ وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتبة فيه أم لا ؟ وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر . ولقائل أن يقول : إن هذه لو كانت شروطا في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ، ولا أن يترك بيانها لقوله تعالى - لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - ولقوله تعالى - لَتُبَيِّنَنَّ لَهُمْ الَّذِي اختلفوا فيه - والله المرشد للصواب .

الفصل الثالث في الأركان

اتفق المسلمون على أنها خطبة وركعتان بعد الخطبة ، واختلفوا من ذلك في خمس مسائل هي قواعد هذا الباب .

(المسئلة الأولى) في الخطبة ، هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنها شرط وركن . وقال قوم : إنها ليست بفرض ، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض إلا ابن الماجشون . وسبب اختلافهم هو هل الأصل المتقدم من احتمال كل ما اقترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أو لا يكون . فمن رأى أن الخطبة حال من الأحوال المختصة بهذه الصلاة ، وبخاصة إذا توهم أنها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال : إنها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها ، ومن رأى أن المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى أنها ليست شرطا من شروط الصلاة ، وإنما وقع الخلاف في هذه الخطبة هل هي فرض أم لا ؟

لكونها راتبة من سائر الخطب ، وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى - فاستمعوا إلى ذكرِ الله - وقالوا هو الخطبة .

(المسئلة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم : هو أقل ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدئ بحمد الله . وقال الشافعي : أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما قائما بفصل إحداها من الأخرى بجملة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلي على النبي ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئا من القرآن في الأول ويدعو في الآخرة والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي ، فمن رأى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئا من الأقوال التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها . ومن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم : أعني الأقوال الراتبة الغير مبتدلة . والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة ، فمن اعتبر الأقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال : يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي ؛ أعني اسم خطبة عند العرب . ومن اعتبر الأقوال الراتبة وغلب حكمها قال : لا يجزئ من ذلك إلا أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله ، وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس ، وهو شرط كما قلنا عند الشافعي ، وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطا ، ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطا .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب على ثلاثة أقوال : فمنهم من رأى أن الإنصات واجب على كل حال وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة ، وهم الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجميع فقهاء الأمصار ، وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام ، فبعضهم أجاز التسميت ورد السلام في وقت الخطبة ، وبه قال الثوري والأوزاعي وغيرهم وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التسميت ، وبعض فرق بين السلام والتسميت فقالوا يرد السلام ولا يشمت ، والقول الثاني مقابل القول الأول ، وهو أن

الكلام في حال الخطبة جائز إلا في حين قراءة القرآن فيها ، وهو سروي عن الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي ، والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولا يسمعها ، فإن سمعها أنصت وإن لم يسمع جاز له أن يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم ، وبه قال أحمد وعطاء وجماعة ، والجمهور على أنه إن تكلم لم تفسد صلاته . وروى عن ابن وهب أنه قال : من لغا فصلاته ظهر أربع وإنما صار الجمهور لوجوب الإنصات لحديث أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا قُلْتَ لصَاحِبِكَ أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يُخْطَبُ نَقَدَ لَعَوْتَ » وأما من لم يوجهه فلا أعلم لهم شبهة إلا أن يكونوا يرون أن هذا الأمر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى - وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - أي أن ماعدا القرآن فليس يجب له الإنصات ، وهذا فيه ضعف والله أعلم . والأشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم . وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس ، فالسبب فيه تعارض عموم الأمر بذلك لعموم الأمر بالإنصات ، واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه ، فن استثنى من عموم الأمر بالصمت يوم الجمعة الأمر بالسلام وتشميت العاطس أجازهما ، ومن استثنى من عموم الأمر برد السلام والتشميت الأمر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك ، ومن فرق فإنه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة ، واستثنى من عموم الأمر التشميت وقت الخطبة ، وإنما ذهب واحد واحد من هؤلاء إلى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضعفه في الآخر ، وذلك أن الأمر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت ، والأمر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام ، فن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ، ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك . والصواب أن لا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين إلا بدليل ، فإن عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات ، وترجيح تأكيد الأوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ، ولكن معرفة ذلك بإيجاز أنه إن كانت

الأوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هناك دليل على أيٍّ يستثنى من أيٍّ وقع التمايز ضرورة ، وهذا يقل وجوده ، وإن لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر إلى جميع أقسام النسب الواقعة بين الخصوصين والعمومين ، وهي أربع : عمومان في مرتبة واحدة من القوة ، وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة ، فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما إلا بدليل ، الثاني مقابل هذا ، وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف ، فهذا يجب أن يصار إليه ولا بد أعني أن يستثنى من العموم الخصوص ، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة ، وأحد العمومين أضعف من الثاني ، فهذا ينبغي أن يخصص فيه العموم الضعيف ، الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثاني ، فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي ، وهذا كله إذا تساوت الأوامر فيها في مفهوم التأكيد ، فإن اختلفت حدثت من ذلك تراكمات مختلفة ووجبت المقايسة أيضا بين قوة الألفاظ وقوة الأوامر ، ولعسر انضباط هذه الأشياء قيل إن كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثور .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والإمام على المنبر : هل يركع أم لا ؟ فذهب بعض إلى أنه لا يركع وهو مذهب مالك ، وذهب بعضهم إلى أنه يركع . والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الأثر ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وإن كان الإمام يخطب ، والأمر بالإنصات إلى الخطيب يوجب دليلا أن لا يشتغل بشيء مما يشغل عن الإنصات وإن كان عبادة ، ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين » خرجه مسلم في بعض رواياته ، وأكثر رواياته « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل أن يركع ، ولم يقل إذا جاء أحدكم » الحديث . فيتطرق إلى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوى الواحد إذا خالفه أصحابه عن الشيخ الأول الذي اجتمعوا في الرواية عنه أم لا ؟ فإن صححت الزيادة وجب العمل بها ، فلنأخذ نص في موضع الخلاف

والنص لا يجب أن يعارض بالقياس ، لكن يشبه أن يكون النى راعاه مالك في هذا هو العمل :

(المسئلة الخامسة) أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أنه خرج مسلم عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى بالجمعة ، وفي الثانية إذا جاءك المنافقون » وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة قال « كان يقرأ بهل أتاك حديث الغاشية » واستحب مالك العمل على هذا الحديث وإن قرأ عنده بسبح اسم ربك الأعلى كان حسنا ، لأنه مروي عن عمر بن عبد العزيز وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئا . والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس ، وذلك أن القياس يوجب أن لا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ، ودليل الفعل يقتضي أن يكون لها سورة راتبة . وقال القاضي : خرج مسلم عن النعمان ابن بشير « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أتاك حديث الغاشية » قال فإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين ، وهذا يدل على أنه ليس هناك سورة راتبة وأن الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما .

الفصل الرابع في أحكام الجمعة

وفي هذا الباب أربع مسائل . الأولى : في حكم طهر الجمعة . الثانية : على من تجب من خارج المصر . الثالثة : في وقت الرواح المرغب فيه إلى الجمعة . الرابعة : في جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء .

(المسئلة الأولى) اختلفوا في طهر الجمعة ؛ فذهب الجمهور إلى أنه سنة ، وذهب أهل الظاهر إلى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطا في صحة الصلاة ، والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك أن في هذا الباب حديث أبي سعيد الخدري ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « طُهِرُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَسِمٍ كَطُهِرِ الْجَنَابَةِ » وفيه حديث عائشة قالت : « كان الناس

عمال أنفسهم فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم ، فقليل لو اغتسلتم ؟ والأول صحيح باتفاق ، والثاني خرجه أبو داود ومسلم . وظاهر حديث أبي سعيد يقتضي وجوب الغسل ، وظاهر حديث عائشة أن ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة ، وقد روى « مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنِعِمَّتْ ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَاغْتَسَلَ أَفْضَلُ » وهو نص في سقوط فرضيته إلا أنه حديث ضعيف . وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصر ، فإن قوما قالوا : لا تجب على من خارج المصر ، وقوم قالوا : بل تجب ، وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيرا ، فمنهم من قال : من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الإتيان إليها وهو شاذ ، ومنهم من قال يجب عليه الإتيان إليها على ثلاثة أميال ، ومنهم من قال : يجب عليه الإتيان من حيث يسمع النداء في الأغلب ، وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء ، وهذان القولان عن مالك ، وهذه المسألة ثبتت في شروط الوجوب . وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار . وذلك أنه ورد أن الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك ثلاثة أميال من المدينة . وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « الْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ » وروى « الْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إِلَى أَهْلِهِ » وهو أثر ضعيف وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً » فإن الشافعي وجماعة من العلماء اعتقدوا أن هذه الساعات هي ساعات النهار فندبوا إلى الرواح من أول النهار ، وذهب مالك إلى أنها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده ، وقال قوم : هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الأظهر لوجوب السعي بعد الزوال إلا على مذهب من يرى أن الواجب يدخله الفضيلة . وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فإن قوما قالوا : يفسخ البيع إذا وقع النداء ،

وقوما قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم هل النهى عن الشيء الذى أصله مباح
إذا تقيد النهى بصفة يعود بفساد المنهى عنه أم لا ؟ . وآداب الجمعة ثلاث
الطيب والسواك واللباس الحسن ، ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

الباب الرابع فى صلاة السفر

وهذا الباب فيه فصلان : الفصل الأول فى القصر . الفصل الثانى فى الجمع .

الفصل الأول فى القصر

والسفر له تأثير فى القصر باتفاق ، وفى الجمع باختلاف . أما القصر فإنه
اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر إلا قول شاذ . وهو قول عائشة
وهو أن القصر لا يجوز إلا للخائف لقوله تعالى - *إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ*
الَّذِينَ كَفَرُوا - وقالوا : إن النبى عليه الصلاة والسلام إنما قصر لأنه كان
خائفا . واختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع : أحدها فى حكم القصر . . والثانى
فى المسافة التى يجب فيها القصر ، والثالث فى السفر الذى يجب فيه القصر ،
والرابع فى الموضع الذى يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس فى مقدار الزمان
الذى يجوز للمسافر فيه إذا أقام فى موضع أن يقصر الصلاة . فأما حكم القصر
فإنهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال : فمنهم من رأى أن القصر هو فرض
المسافر المتعين عليه . ومنهم من رأى أن القصر والإتمام كلاهما فرض
مخير له كالخيار فى واجب الكفارة . ومنهم من رأى أن القصر سنة . ومنهم
من رأى أنه رخصة وأن الإتمام أفضل . وبالقول الأول قال أبو حنيفة وأصحابه
والكوفيون بأسرهم : أعنى أنه فرض متعين ، وبالثانى قال بعض أصحاب
الشافعى وبالثالث « أعنى أنه سنة » قال مالك فى أشهر الروايات عنه . وبالرابع
« أعنى أنه رخصة » قال الشافعى فى أشهر الروايات عنه . وهو المنصور عند أصحابه .
والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة
دليل الفعل أيضا للمعنى المعقول ولصيغة اللفظ المنقول ، وذلك أن المفهوم
من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له فى الفطر
وفى أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال « قلت لعمر : إنما قال

الله - إن خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا - يريد في قصر الصلاة في السفر ، فقال عمر « عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال : صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهَ بِهَا عَلَيْكُمْ ، فاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ » ففهوم هذا الرخصة - وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ » وهما في الصحيح ، وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج ، لأن القصر هو الواجب ولا أنه سنة . وأما الأثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار فحديث عائشة الثابت باتفاق قالت « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر » وأما دليل الفعل الذي يعارض المعنى المعقول ومفهوم الأثر المنقول فإنه ما تزل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل أسفاره ، وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أتم الصلاة قط فمن ذهب إلى أنه سنة أو واجب مخير فإنما حمله على ذلك أنه لم يصح عنده « أن النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه » فقد يجب أن يكون أحد الوجهين : أعنى إما واجبا مخيرا ، وإما أن يكون سنة ، وإما أن يكون فرضا معينا ، لكن كونه فرضا معينا يعارضه المعنى المعقول ، وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول ، فوجب أن يكون واجبا مخيرا أو سنة ، وكان هذا نوعا من طريق الجمع ، وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تم ، وروى عطاء « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتم الصلاة في السفر ويقصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء » وما يعارضه أيضا حديث أنس وأبي نجيح المكي قال : اصطحبت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان بعضهم يتم وبعضهم يقصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر ، فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ، ولا هؤلاء على هؤلاء ، ولم يختلف في إتمام الصلاة عن عثمان وعائشة ، فهذا هو اختلافهم في الموضع الأول . وأما اختلافهم في الموضع الثاني وهي المسافة التي يجوز فيها القصر ، فإن العلماء اختلفوا في ذلك أيضا اختلافا كثيرا ، فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة إلى أن الصلاة تقصر في أربعة برد ، وذلك مسيرة يوم بالسير الوسيط . وقال أبو حنيفة

وأصحابه والكوفيون: أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام ، وإن القصر إنما هو لمن سار من أفق إلى أفق . وقال أهل الظاهر : القصر في كل سفر قريبا كان أو بعيدا . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ ، وذلك أن المعقول من تأثير السفر في القصر أنه لما كان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم ، وإذا كان الأمر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة . وأما من لا يراعى في ذلك إلا اللفظ فقط ، فقالوا : قد قال النبي عليه الصلاة والسلام « إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » فكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر ، وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر ابن الخطاب « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلا » وذهب قوم إلى خامس كما قلنا وهو أن القصر لا يجوز إلا للخائف لقوله تعالى - إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا - وقد قيل إنه مذهب عائشة وقالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قصر لأنه كان خائفا . وأما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسيببه اختلاف الصحابة في ذلك ، وذلك أن مذهب الأربعة برد مروى عن ابن عمر وابن عباس ، ورواه مالك ، ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضا عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما . وأما الموضع الثالث وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة ، فرأى بعضهم أن ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد ، ومن قال بهذا القول أحمد . ومنهم من أجازة في السفر المباح دون سفر المعصية ، وبهذا القول قال مالك والشافعي . ومنهم من أجازة في كل سفر قرينة كان أو مباحا أو معصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو ثور . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل ، وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر . وأما من اعتبر دليل الفعل قال : إنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به . وأما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ ، والأصل فيه : هل تجوز الرخص للعصاة أم لا ؟ وهذه مسئلة عارض فيها اللفظ المعنى ، فاختلف الناس فيها لذلك . وأما الموضع الرابع وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة ، فإن مالكا قال في الموطأ :

لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ، ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها . وقد روى عنه أنه لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال ، وذلك عنده أقصى ما يجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه ، وبالقول الأول قال الجمهور . والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل ، وذلك أنه إذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فن راعى مفهوم الاسم قال : إذا خرج من بيوت القرية قصر . ومن راعى دليل الفعل : أعنى فعله عليه الصلاة والسلام قال : لا يقصر إلا إذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال . لما صح من حديث أنس قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين » وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلف كثير حكى فيه أبو عمر نحو من أحد عشر قولاً ، إلا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها مذهب مالك والشافعي أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام آتم . والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوماً آتم . والثالث مذهب أحمد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام آتم . وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ، ولذلك رام هؤلاء كلهم أنه يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً ، أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الأول احتجوا لمذهبهم بما روى « أنه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته » وهذا ليس فيه حجة على أنه النهاية للتقصير ، وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها . والفرق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى أنه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحو من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات ، وقد روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً ، رواه البخاري عن ابن عباس ، وبكل قال فريق . والفرق الثالث احتجوا بمقامه في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام ، وقد احتجت المالكية لمذهبها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

جعل للمهاجر ثلاثة أيام بمكة مقام بعد قضاء نسكه ٥ فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر ، وهى النكته التى ذهب الجميع إليها ، وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام : أعنى متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ، ولذلك اتفقوا على أنه إن كانت الإقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم فى تلك المدة وعاقه عائق عن السفر أنه يقصر أبداً ، وإن أقام ما شاء الله . ومن راعى الزمان الأقل من مقامه تأول مقامه فى الزمان الأكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة ؛ فقالت المالكية مثلاً إن الخمسة عشر يوماً التى أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح إنما أقامها وهو أبداً ينوى أنه لا يقيم أربعة أيام ، وهذا يعينه يلزمهم فى الزمان الذى حدوه ، والأشبه فى المجتهد فى هذا أن يسلك أحد أمرين : إما أن يجعل الحكم لأكثر الزمان الذى روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً ، ويجعل ذلك حداً من جهة أن الأصل هو الإتمام فوجب ألا يزداد على هذا الزمان إلا بدليل ، أو يقول إن الأصل فى هذا هو أقل الزمان الذى وقع عليه الإجماع ، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان ، فيحتمل أن يكون أقامه لأنه جازئ للمسافر ، ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذى تجوز إقامته فيه مقصراً باتفاق ، فعرض له أن قام أكثر من ذلك ، وإذا كان الاحتمال وجب التمسك بالأصل ، وأقل ما قيل فى ذلك يوم وليلة ، وهو قول ربيعة بن أبى عبد الرحمن . وروى عن الحسن البصرى أن المسافر يقصر أبداً إلا أن يقدم مصراً من الأمصار ، وهذا بناء على أن اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصراً من الأمصار ، فهذه أمهات المسائل التى تتعلق بالقصر .

الفصل الثانى فى الجمع

وأما الجمع فإنه يتعلق به ثلاث مسائل : إحداها جوازه . والثانية فى صفة الجمع . والثالثة فى مبيحات الجمع . أما جوازه فإنهم أجمعوا على أن الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر بعرفة سنة ، وبين المغرب والعشاء بالمدلفة أيضاً فى وقت العشاء سنة أيضاً : واختلفوا فى الجمع فى غير هذين المكانين ،

فأجازه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز ، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه بإطلاق . وسبب اختلافهم أولا اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لأنها كلها أفعال وليست أقوالا . والأفعال يتطرق إليها الاحتمال كثيرا أكثر من تطرقه إلى اللفظ . وثانيا اختلافهم أيضا في تصحيح بعضها . وثالثا اختلافهم أيضا في إجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى . أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها ، فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما ، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب » ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء » والحديث الثالث حديث ابن عباس أخرجه مالك ومسلم قال « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر » فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخر الظهر إلى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما . وذهب الكوفيون إلى أنه إنما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبريل قالوا : وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لأنه قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر : أعني أن تصلي الصلاتان معا في وقت إحداها ، واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال « والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بجمع » قالوا : وأيضا فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم . وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الأوقات ، فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . وأما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه ، فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل « أنهم أخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، قال : فأخر الصلاة يوما ،

ثم خرج فصلي الظهر والعصر جميعا ، ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء جميعا » وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب ، وإن كان لهم أن يقولوا إنه أخر المغرب إلى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك ، بل لفظ الراوى محتمل . وأما اختلافهم في إجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة ، أعنى أن يجاز الجمع قياسا على تلك ، فيقال مثلا : صلاة وجبت في سفر ، فجاز أن تجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة ، وهو مذهب سالم بن عبد الله : أعنى جواز هذا القياس ، لكن القياس في العبادات يضعف ، فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع .

(وأما المسئلة الثانية) وهى صورة الجمع فاختلف فيه أيضا القائلون بالجمع أعنى في السفر . فمنهم من رأى أن الاختيار أن تؤخر الصلاة الأولى وتصلى مع الثانية وإن جمعتا معا في أول وقت الأولى جاز ، وهى لإحدى الروایتين عن مالك ، ومنهم من سوى بين الأمرين : أعنى أن يقدم الآخرة إلى وقت الأولى أو يعكس الأمر وهو مذهب الشافعى وهى رواية أهل المدينة عن مالك ، والأولى رواية ابن القاسم عنه ، وإنما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لأنه الثابت من حديث أنس ، ومن سوى بينهما فصيحا إلى أنه لا يرجح بالعدالة : أعنى أنه لا تفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ، ومعنى هذا أنه إذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس إذا كان رواية الحديثين عدولا ، وإن كان رواية أحد الحديثين أعدل .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى الأسباب المبيحة للجمع ، فاتفق القائلون بجواز الجمع على أن السفر منها ، واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له ، وذلك أن السفر منهم من جعله سببا مبيحا للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان ، ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير ، ونوعا من أنواع السفر ، فأما الذى اشترط فيه ضربا من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه ، وذلك أنه قال : لا يجمع المسافر إلا أن يجد به السير ، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى ، وهى لإحدى الروایتين عن مالك ، ومن ذهب هذا المذهب

فإنما راعى قول ابن عمر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عجل به السير » الحديث . ومن لم يذهب هذا المذهب فإنما راعى ظاهر حديث أنس وغيره ، وكذلك اختلفوا كما قلنا في نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع . فمنهم من قال : هو سفر القربة كالحج والغزو ، وهو ظاهر رواية ابن القاسم . ومنهم من قال : هو السفر المباح دون سفر المعصية ، وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك . والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذى تقصر فيه الصلاة ، وإن كان هنالك التعميم ، لأن القصر نزل قولاً ونعلاً ، والجمع إنما نزل فعلاً فقط ، فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجره في غيره ، ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه إلى غيره من الأسفار . وأما الجمع في الحضر لغير عذر ، فإن مالكا وأكثر الفقهاء لا يجزونه . وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس ، فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك . ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً . وقد خرج مسلم زيادة في حديثه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « في غير خوف ولا سفر ولا مطر » وبهذا تمسك أهل الظاهر . وأما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعى ليلاً كان أو نهاراً ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل ، وأجازه أيضاً في الطين دون المطر في الليل ، وقد عدل الشافعى مالكا في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل ، لأنه روى الحديث وتأوله : أعنى نخصص عمومه من جهة القياس ، وذلك أنه قال في قول ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر » أرى ذلك كان في مطر قال : فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله : أعنى تخصيصه ، بل رد بعضه وتأول بعضه ، وذلك شيء لا يجوز بإجماع ، وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه « جمع بين الظهر والعصر » وأخذ بقوله « والمغرب والعشاء » وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل ، فأخذ منه بالبعض الذى لم يعارضه العمل ، وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم

لكن النظر في هذا الأصل الذى هو العمل كيف يكون دليلا شرعيا فيه نظر ، فإن متقدمى شيوخ المالكية كانوا يقولون : إنه من باب الإجماع ، وذلك لوجه له ، فإن إجماع البعض لا يحتج به ، وكان متأخروهم يقولون : إنه من باب نقل التواتر ، ويحتجون فى ذلك بالصواع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف ، والعمل إنما هو فعل والنقل لا يفيد التواتر إلا أن يثبتن بالقول فإن التواتر طريقة الخبر لا العمل ، وبأن جعل الأفعال تنبيه التواتر عسير بل لعله ممنوع ، والأشبه عندى أن يكون من باب عموم البلوى الذى يذهب إليه أبوحنيفة ، وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة ، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف ، وهو أقوى من عموم البلوى الذى يذهب إليه أبوحنيفة ، لأن أهل المدينة أخرى أن لا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبوحنيفة فى طريق النقل ، وبالحملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشئ المذقول إن وافقته أفادت به غلبة ظن وإن خالفته أفادت به ضعف ظن ، فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد بها أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر ، وعسى أنها تبلغ فى بعض ولا تبلغ فى بعض لتفاضل الأشياء فى شدة عموم البلوى بها ، وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهى كثيرة التكرار على المكلفين كان نقاها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف ، وذلك أنه يوجب ذلك أحد أمرين : إما أنها منسوخة ، وإما أن النقل فيه اختلال ، وقد بين ذلك المتكلمون كأبى المعالى وغيره . وأما الجمع فى الحضر للمريض فإن مالكا أباحه له إذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعى . والسبب فى اختلافهم هو اختلافهم فى تعدى علة الجمع فى السفر : أعنى المشقة ، فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأخرى ، وذلك أن المشقة على المريض فى أفراد الصلوات أشد منها على المسافر ، ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة : أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجوز ذلك .

الباب الخامس من الجملة الثالثة

وهو القول في صلاة الخوف

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها : فأكثر العلماء على أن صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى - وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا - الآية . ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال : لا تصلي صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بإمام واحد . وإنما تصلي بعده بإمامين يصلي واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلي الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلت . والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام . ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام . وإلا فقد كان يمكننا أن ينقسم الناس على إمامين . وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى - وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ - الآية . ومفهوم الخطاب أنه إذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم . وقد ذهبت طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق . والجمهور على أن ذلك التعلل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وأنه منسوخ بها . وأما صفة صلاة الخوف فإن العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب : أعني المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف . والمشهور من ذلك سبع صفات . فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه وسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه

وصفت طائفة وجاه العدو ، فصلى بالتى معه ركعة ، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى غصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم ، ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم ، وبهذا الحديث قال الشافعى : وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان أنه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة ، واختار مالك هذه الصفة . فالشافعى أثر المسند على الموقوف ، ومالك أثر الموقوف لأنه أشبه بالأصول : أعنى أن لا يجلس الإمام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لأن الإمام متبوع لا متبوع وغير مختلف عليه . والصفة الثالثة ما ورد فى حديث أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ، رواه الثورى وجماعة وخرجه أبو داود قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو ، فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بإزاء العدو . ثم جاء الآخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا ، فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو . ورجع أولئك إلى مراتهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا » وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلا أبى يوسف على ما تقدم . والصفة الرابعة الواردة فى حديث أبى عياش الزرقى قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد ، فصلينا الظهر . فقال المشركون : لقد أصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم فى الصلاة ، فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر . فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون أمامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صنف واحد وصنف بعد ذلك صنف آخر ، فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصنف الذى يليه وقام الآخريجرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصنف الذى يليه إلى مقام الآخرين . وتقدم الصنف الآخر إلى مقام الصنف الأول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعوا جميعا ، ثم سجد وسجد

(١) قوله يجلس لعله يسلم كما يظهر من سابقه اهـ مصححه .

الصف الذي يليه ، وقام الآخرون يحرسونهم ، فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا » وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلّاها يوم بنى سليم . قال أبو داود : وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد . وعن أبي موسى وعن هشام ابن عروة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : وهو قول الثوري وهو أحوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل مخائف لأفعال الصلاة المعروفة : وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي ، وخرجها مسلم عن جابر . وقال جابر : كما يصنع حرسكم هؤلاء بأمرائكم . والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاصي بطبرستان ، فقام قتال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخيف ؟ قال حذيفة : أنا ، فصلى هؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا » وهذا مخالف للأصل مخالفة كثيرة . وخرج أيضا عن ابن عباس في معناه أنه قال « الصلاة على لسان نبيكم في الخضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة » وأجاز هذه الصفة الثوري . والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين . وبه كان يفتي الحسن ، وفيه دليل على اختلاف نية الإمام والمأموم لكونه متما ، وهم مقبضون ، خرج مسلم عن جابر . والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال : يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلون بهم ركعة . وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا ، فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا معه ولا يسلمون . ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ، ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الإمام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين . فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قايما على أقدامهم ، أو ركبا مستقبلي القبلة أو غير مستقبلين . ومن قال بهذه الصفة أشهب عن مالك وجماعة . وقال أبو عمر : الحجّة لمن قال بحديث ابن عمر هذا أنه ورد بنقل الأئمة أهل المدينة وهم الحجّة

فى النقل على من خالفهم ، وهى أيضا مع هذا أشبه بالأصول ، لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء اجتمع عليها فى سائر الصلوات ، وأكثر العلماء على ما جاء فى هذا الحديث من أنه إذا اشتد الخوف جاز أن يعملوا مستقبل القبلة وغير مستقبليها ، وإيمان من غير ركوع ولا سجود : ونحالف فى ذلك أبو حنيفة نقال : لا يصلى الخائف إلا إلى القبلة ، ولا يصلى أحد فى حال المسابقة . وسبب الخلاف فى ذلك مخالفة هذا الفعل للأصول ، وقد رأى قوم أن هذه العيقات كلها جائزة ، وأن للمكلف أن يصلى أيها أحب ، وقد قيل : إن هذا الاختلاف إنما كان بحسب اختلاف المواطن .

الباب السادس من الجملة الثالثة فى صلاة المريض

أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة ، وأنه يسقط عنه فرض القيام إذا لم يستطعه ويصلى جالسا ، وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود إذا لم يستطعهما أو أحدهما ويؤمى مكانهما . واختلفوا فيما بين أن يصلى جالسا وفى هيئة الجلوس وفى هيئة الذى لا يقدر على الجلوس ولا على القيام ، فأما من أن يصلى جالسا فإن قوما قالوا : هذا الذى لا يستطيع القيام أصلا ، وقوم قالوا هو الذى يشن عليه القيام من المرض ، وهو مذهب مالك . وسبب اختلافهم هو : هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة ؟ وليس فى ذلك نص . وأما صفة الجلوس فإن قوما قالوا : يجلس مترعا : أعنى الجلوس الذى هو بدل من القيام ، وكره ابن مسعود الجلوس مترعا ، فمن ذهب إلى الترييع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد ، ومن كرهه فلا أنه ليس من جلوس الصلاة . وأما صفة صلاة الذى لا يقدر على القيام ولا على الجلوس : فإن قوما قالوا يصلى مضطجعا ، وقوم قالوا : يصلى كيفما تيسر له : وقوم قالوا : يصلى مستقبلا رجلاه إلى الكعبة ، وقوم قالوا : إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه ، فإن لم يستطع على جنبه صلى مستلقيا ورجلاه إلى القبلة على قدر طاقته ، وهو الذى اختاره ابن المنذر .

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشتمل من أفعال الصلاة على التى ليست

أداء ، وهذه هي إما إعادة وإما قضاء وإما جبر لما زاد أو نقص بالسجود
ففي هذه الجملة إذًا ثلاثة أبواب . الباب الأول : في الإعادة . الباب الثاني :
في القضاء . الباب الثالث : في الجبران الذي يكون بالسجود .

الباب الأول في الإعادة

وهذا الباب الكلام فيه في الأسباب التي تقتضي الإعادة ، وهي 'مفسدات
الصلاة' . واتفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الإعادة عمداً كان
أو نسياناً ، وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسياناً .
وبالجملة فكل من أدخل بشروط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الإعادة
وإنما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصححة .

(وهاهنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة
اختلفوا فيها) فمنهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة ، واختلفوا هل
يقتضي الإعادة من أولها إذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طرو
الحدث أم يبني على ما قد مضى من الصلاة ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يبني
لا في حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة إلا في الرعاف فقط . ومنهم من رأى
أنه لا يبني لا في الحدث ولا في الرعاف ، وهو الشافعي ، وذهب الكوفيون
إلى أنه يبني في الأحداث كلها . وسبب اختلافهم أنه لم يرد في جواز ذلك أثر
عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وإنما صحح ابن عمر أنه ركب في الصلاة
فبني ولم يتوضأ ، فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيف
إذ ليس يمكن أن يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل ، ومن كان عنده من
هؤلاء أن الرعاف ليس يحدث أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعده لغيره ،
وهو مذهب مالك ، ومن كان عنده أنه حدث أجاز البناء في سائر الأحداث
قياساً على الرعاف ، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب أن يصر إليه إلا بتوقيف
من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الإجماع على أن المصل إذا انصرف
إلى غير القبلة أنه قد خرج من الصلاة ، وكذلك إذا فعل ذنباً فعلاً كثيراً
لم يجز البناء لا في الحدث ولا في الرعاف .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي إذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة ؟ فذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع الصلاة شيء ، وأنه ليس عليه إعادة ، وذهب طائفة إلى أنه يقطع الصلاة : المرأة والحمار والكلب الأسود . وسبب هذا الخلاف معارضة القول لفعل ، وذلك أنه خرج مسلم عن أبي ذر أنه عليه الصلاة والسلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود ، وخرج مسلم والبخاري عن عائشة أنها قالت « لقد رأيته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنابة وهو يصلي » وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبي ، ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والإمام إذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة ، ولم يروا بأسا أن يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأسا أن يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال « أقبلت راجيا على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ، فررت بين يدي بعض الصوف ، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف ، فلم ينكر علي ذلك أحد » وهذا عندهم يحرم مجرى المسند ، وفيه نظر ، وإنما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي ، لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ، ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه : « فليقاتله » فإنما هو شيطان » .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال : فقوم كرهوه ولم يروا الإعادة على من فعله ، وقوم أوجبوا الإعادة على من نفخ ، وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما .

(المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة ، واختلفوا في التبسم وسبب اختلافهم تردد التباسم بين أن يلحق بالضحك أو لا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن ، فأكثر العلماء بكبرهون أن يصلي الرجل وهو حاقن ، لما روى من حديث زيد بن أرقم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا أراد أحدكم كتم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة » ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه

قال « لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ بِخَضْرَاءِ الطَّعَامِ وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ ،
يعنى الغائط والبول . ولما ورد من النهى عن ذلك عن عمر أيضا ، وذهب
قوم إلى أن صلاته فاسدة ، وأنه يعيد . وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على
أن صلاة الحاقن فاسدة ، وذلك أنه روى عنه أنه أمره بالإعادة في الوقت
وبعد الوقت . والسبب في اختلافهم اختلافهم في النهى ، هل يدل على فساد
المنهى عنه أم ليس يدل على فساده ؟ وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان
أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجبا أو جائزا ، وقد تمسك القائلون بفساد
صلاته بحديث رواه الشاميون ، منهم من يجعله عن ثوبان ، ومنهم من يجعله
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ
يُصَلِّيَ وَهُوَ حَاقِنٌ جِدًّا » قال أبو عمر بن عبد البر : هو حديث ضعيف
السند لاحجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلى على من سلم عليه ، فرخصت
فيه طائفة منهم سعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن البصرى وقتادة . ومنع
ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالإشارة ، وهو مذهب مالك والشافعى ،
ومنع آخرون رده بالقول والإشارة ، وهو مذهب النعمان ، وأجاز قوم الرد
في نفسه ، وقوم قالوا يرد إذا فرغ من الصلاة . والسبب في اختلافهم : هل رد
السلام من نوع التكلم في الصلاة المنهى عنه أم لا ؟ فن رأى أنه من نوع
الكلام المنهى عنه ، وخصص الأمر برد السلام في قوله تعالى - وَإِذَا حُيِّيتُمْ
بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا - الآية بأحاديث النهى عن الكلام في الصلاة
قال : لا يجوز الرد في الصلاة ، ومن رأى أنه ليس داخلا في الكلام المنهى
عنه ، أو خصص أحاديث النهى بالأمر برد السلام أجازه في الصلاة . قال
أبو بكر بن المنذر ، ومن قال لا يرد ولا يصير فقد خالف السنة ، فإنه قد
أخبر حبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام رد على الذين سلموا عليه وهو
في الصلاة بإشارة .

الباب الثاني فى القضاء

والكلام فى هذا الباب على من يجب القضاء ، وفى صفة أنواع القضاء وفى شروطه ، فأما على من يجب القضاء ؟ فاتفق المسلمون على أنه يجب على الناسى والنائم ، واختلفوا فى العامد والمغنى عليه ، وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسى والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله : وأعنى بقوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ » فذكر النائم وقوله « إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ عَنْ الصَّلَاةِ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها . وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت ، فإن الجمهور على أنه آثم ، وأن القضاء عليه واجب وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا يقضى وأنه آثم ، وأحد من ذهب إلى ذلك أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم اختلافهم فى شيئين : أحدهما فى جواز القياس فى الشرع . والثانى فى قياس العامد على الناسى إذا سلم جواز القياس . فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسى الذى قد عذره الشرع فى أشياء كثيرة ، فالمتعمد أحرى أن يجب عليه لأنه غير معذور أوجب القضاء عليه ، ومن رأى أن الناسى والعامد ضدان : والأضداد لا يقاس بعضهما على بعض إذ أحكامها مختلفة ، وإنما تقاس الأشياء ، لم يجز قياس العامد على الناسى ، والحق فى هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا . وأما إن جعل من باب الرفق بالناسى والعذر له وأن لا يفوته ذلك الخير ، فالعامد فى هذا ضد الناسى ، والقياس غير سائغ لأن الناسى معذور والعامد غير معذور ، والأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء ، وإنما يجب بأمر مجدد على ما قال المتكلمون ، لأن القاضى قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته ، وهو الوقت إذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت فى قياس التقديم عليه ، لكن قد ورد الأثر بالناسى والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيهاً أو غير شبيه ، والله الموفق للحق . وأما المغنى عليه ، فإن قوما أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته ، وقوم أوجبوا عليه

القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم ، وقالوا : يقضى في الخمس فما دونها . والسبب في اختلافهم تردده بين النائم والمجنون ، فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء ، ومن شبهه بالمجنون أسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء ، فإن القضاء نوعان : قضاء بحملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء الحملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فأما صفة القضاء فهي بعينها صفة الأداء إذا كانت الصلاتان في صفة واحدة من القرصية وأما إذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفرية في حضر ، فاختلفا في ذلك على ثلاثة أقوال : فقوم قالوا : إنما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم قالوا : إنما يقضى أبدا أربعا سفرية كانت المنسية أو حضرية ، فعلى رأى هؤلاء إن ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية ، وإن ذكر في الحضر سفرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم : إنما يقضى أبدا فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضرية في السفر سفرية ، والسفرية في الحضر حضرية ، فمن شبه القضاء بالأداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياسا على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض : أعنى أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ، ومن شبه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب أن يقضى أبداً حضرية ، فراعى الصفة في إحداها والحال في الأخرى ، أعنى أنه إذا ذكر الحضرية في السفر راعى صفة المقضية ، وإذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال ؛ وذلك اضطراب جار على غير قياس إلا أن يذهب مذهب الاحتياط ، وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة .

(وأما شروط القضاء ووقته) فإن من شروطه الذي اختلفوا فيه الترتيب وذلك أنهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات : أعنى بوجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت ، وترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من صلاة واحدة ، فذهب مالك إلى أن الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها ، وأنه يبدأ بالمنسية وإن فات وقت الحاضرة حتى أنه قال : إن ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه ، ويمثل

ذلك قال أبو حنيفة والثوري إلا أنهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة ، واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان . وقال الشافعي لا يجب الترتيب ، وإن فعل ذلك إذا كان في الوقت متمسح فحسن يعني في وقت الحاضرة . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه القضاء بالأداء . فأما الآثار فإنه ورد في ذلك حديثان متعارضان : أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فِي أُخْرَى فَلْيُصَلِّ مَعَ الْإِمَامِ ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ فَلْيُعِدِّ الصَّلَاةَ الَّتِي نَسِيَ ثُمَّ لْيُعِدِّ الصَّلَاةَ الَّتِي صَلَّيْتُ مَعَ الْإِمَامِ » وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً قَدْ كَرَّهَا وَهُوَ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَلْيُسِّمِ الَّتِي هُوَ فِيهَا ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا قَضَى الَّتِي نَسِيَ » والحديث الصحيح في هذا الباب هو ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام ، إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها « الحديث . وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالأداء فإن من رأى أن الترتيب في الأداء إنما لزم من أجل أن أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها إذ كان الزمان لا يعقل إلا مرتبا لم يلحق بها القضاء ، لأنه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل وإن كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت إحداها ، شبه القضاء بالأداء : وقد رأت المالكية أن توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام : « فليصلها إذا ذكرها » قالوا : فوقت المنسية وهو وقت الذكر ، ولذلك وجب أن تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت ، وهذا لا معنى له لأنه إن كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه أيضا وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات إذا كانت أكثر من صلاة واحدة ، وإذا كان الوقت واحدا فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها إلا من قبل الترتيب بينهما كالترتيب الذي يوجد في أجزاء الصلاة الواحدة فإنه ليس

إحدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتهما إذ كان وقتاً لكليهما إلا أن يقوم دليل الترتيب ، وليس ههنا عندى شيء يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المنسيات إلا الجمع عند من سلمه ، فإن الصلوات المؤداة أو قاتها مختلفة والترتيب في القضاء إنما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معاً ، فافهم هذا فإن فيه غموضاً . وأظن مالكا رحمه الله إنما قاس ذلك على الجمع وإنما صار الجميع إلى استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة ، وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد . ولا معنى لهذا . فإن هذا منسوخ ، وأيضا فإنه كان تركا لعذر وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه إلا أن يقال : إنه إجماع . فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة ، وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات ، فنه ما يكون سببه النسيان ، ومنه ما يكون سببه سبق الإمام للمأموم : أعني أن يفوت المأموم بعض صلاة الإمام . فأما إذا فات المأموم بعض الصلاة . فإن فيه مسائل ثلاثا قواعد : إحداها متى تفوت الركعة والثانية هل إتيانه بما فات بعد صلاة الإمام أداء أو قضاء . والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الإمام ومتى لا يلزمه ذلك . أما متى تفوت الركعة . فإن في ذلك مسألتين : إحداها إذا دخل والإمام قد أهوى إلى الركوع . والثانية إذا كان مع الإمام في الصلاة . فسبها أن يتبعه في الركوع أو منعه ذلك ما وقع من زحام أو غيره .

(أما المسئلة الأولى) فإن فيها ثلاثة أقوال : أحدها وهو الذي عليه الجمهور أنه إذا أدرك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها . وهؤلاء اختلفوا : هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع أو يجزئه تكبيرة الركوع ؟ . وإن كانت تجزئه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام أم ليس ذلك من شرطها ؟ فقال بعضهم : بل تكبيرة واحدة تجزئه إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح . وهو مذهب مالك والشافعي . والاختيار عندهم تكبيرتان ، وقال قوم : لا بد من تكبيرتين ، وقال قوم تجزئ واحدة وإن لم ينو بها تكبيرة الافتتاح . والقول الثاني أنه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة ، وأنه لا يدركها ما لم يدركه

قائما وهو منسوب إلى أبي هريرة . والقول الثالث أنه إذا انتهى إلى الصف الآخر وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم ، فأدرك ذلك أنه يجزيه لأن بعضهم أئمة لبعض ، وبه قال الشعبي . وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط ، أو على الانحناء والوقوف معا : وذلك أنه قال عليه الصلاة والسلام : « من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة » قال ابن المنذر : ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده على القيام والانحناء معا قال : إذا فاته قيام الإمام فقد فاته الركعة ، ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل إدراك الانحناء إدراكا للركعة . والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنما هو من قبل ترده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي ، وذلك أن اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء ، وينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ أدرك ركعة » على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ما تدل عليه الأسماء قال : لا بد أن يدرك مع الإمام الثلاثة الأحوال أعني : القيام ، والانحناء ، والسجود . ويحتمل أن يكون من ذهب إلى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم ههنا لأن من أدرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين . ومن فاته الانحناء إنما أدرك منها جزءا واحدا فقط . فعلى هذا يكون الخلاف آيلا إلى اختلافهم في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بأكملها . فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعا . وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فالأن الركعة من الصلاة قد تضاف إلى الإمام فقط . وقد تضاف إلى الإمام والمأمومين . فسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الإضافة : أعني قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ أدرك ركعة من الصلوة » وما عليه الجمهور أظهر . وأما اختلافهم في : هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان ؟ أعني المأموم إذا دخل في الصلاة والإمام راع . فسببه هل من شرط تكبيرة الإحرام أن يأتي بها واقفا أم لا ؟ فمن رأى أن من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقا بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام . وكان يرى أن التكبير كله فرض قال : لا بد من تكبيرتين . ومن رأى أنه ليس من

شرطها الموضع. تعلقا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام «وتحريمها التكبير» وكان عنده أن تكبيرة الإحرام هي فقط الفرض قال : يجزيه أن يأتي بها وحدها . وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينوبها تكبيرة الإحرام ، فقليل يبني على مذهب من يرى أن تكبيرة الإحرام ليست بفرض ، وقيل إنما يبني على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الإحرام ، لأنه ليس معنى أن ينوي تكبيرة الإحرام إلا مقارنة النية للدخول في الصلاة ، لأن تكبيرة الإحرام لها وصفان : النية المقارنة . والأولية : أعنى وقوعها في أول الصلاة ، فن اشترط الوصفين قال : لا بد من النية المقارنة : ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة ، وإن لم تقارنها النية .

(وأما المسئلة الثانية) وهي إذا سها عن اتباع الإمام في الركوع حتى يجبد الإمام ، فإن قوما قالوا : إذا فاتته إدراك الركوع معه ، فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها ، وقوم قالوا : يعتد بالركعة إذا أمكنه أن يتم من الركوع قبل أن يقوم الإمام إلى الركعة الثانية ، وقوم قالوا : يتبعه ويعتد بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية : وهذا الاختلاف موجود لأصحاب مالك ، وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام ، وبين أن يكون في جمعة أو في غير جمعة ، وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية ، وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تحريجه ، وإنما الغرض الإشارة إلى قواعد المسائل وأصولها ، فنقول : إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو : هل من شرط فعل المأموم أن يقارن فعل الإمام ، أو ليس من شرطه ذلك ؟ وهل هذا الشرط هو في جميع أجزاء الركعة الثلاثة ؟ أعنى القيام والانحناء والسجود أم إنما هو شرط في بعضها ؟ ومتى يكون إذا لم يقارن فعله فعل الإمام اختلافا عليه : أعنى أن يفعل هو فعلا والإمام فعلا ثانيا ، فن رأى أنه شرط في كل جزء من أجزاء الركعة الواحدة : أعنى أن يقارن فعل المأموم فعل الإمام ، وإلا كان اختلافا عليه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فلا تختلفوا عليه » قال : متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزأ يسيرا لم يعتد بالركعة ، ومن اعتبره في بعضه

قال : هو مدرك للركعة إذا أدرك فعل الركعة قبل أن يقوم إلى الركعة الثانية ، وليس ذلك اختلافا عليه ، فإذا قام إلى الركعة الثانية فإن اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الأولى . وأما من قال إنه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية ، فإنه رأى أنه ليس من شرط فعل المأموم أن يقارن بعضه بعض فعل الإمام ولا كله . وإنما من شرطه أن يكون بعده فقط . وإنما اتفقوا على أنه إذا قام من الانحناء في الركعة الثانية أنه لا يعتد بتلك الركعة إن اتبعه فيها ، لأنه يكون في حكم الأولى والإمام في حكم الثانية ، وذلك غاية الاختلاف عليه .

(وأما المسئلة الثانية) من المسائل الثلاث الأول التي هي أصول هذا الباب وهي : هل إتيان المأموم بما فاتته من الصلاة مع الإمام أداء أو قضاء ؟ فإن في ذلك ثلاثة مذاهب . قوم قالوا : إن ما يأتي به بعد سلام الإمام هو قضاء وإن ما أدرك ليس هو أول صلاته . وقوم قالوا : إن الذي يأتي به بعد سلام الإمام هو أداء ، وإن ما أدرك هو أول صلاته . وقوم فرقوا بين الأقوال والأفعال فقالوا : يقضى في الأقوال يعنون في القراءة ، ويبني في الأفعال يعنون الأداء . فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأول : أعنى مذهب القضاء قام إذا سلم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما ، وعلى المذهب الثاني : أعنى على البناء قام إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس ، ثم يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط ، وعلى المذهب الثالث يقوم إلى ركعة فيقرأ فيها بأم القرآن وسورة ، ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضا بأم القرآن وسورة ، وقد نسبت الأقاويل الثلاثة إلى المذهب ، والصحيح عن مالك أنه يقضى في الأقوال ويبني في الأفعال لأنه لم يختلف قوله في المغرب إنه إذا أدرك منها ركعة أنه يقوم إلى الركعة الثانية ثم يجلس ، ولا اختلاف في قوله إنه يقضى بأم القرآن وسورة وسبب اختلافهم أنه ورد في بعض روايات الحديث المشهور « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتكم فاتموا » والإتمام يقتضي أن يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » والقضاء يوجب أن ما أدرك هو آخر صلاته ؛ فمن ذهب مذهب الإتمام قال : ما أدرك هو أول صلاته ؛ ومن ذهب مذهب القضاء قال : ما أدرك هو آخر صلاته ؛ ومن ذهب

مذهب الجمع جعل القضاء في الأقوال والأداء في الأفعال ، وهو ضعيف : أعني أن يكون بعض الصلاة أداء وبعضها قضاء ، وانشاقهم على وجوب الترتيب في أجزاء الصلاة : وعلى أن موضع تكبيرة الإحرام هو افتتاح الصلاة : ففيه دليل واضح على أن ما أدرك هو أول صلاته لكن تختلف نية المأموم والإمام في الترتيب فتأمل هذا ، ويشبه أن يكون هذا هو أحد ما راعاه من قال : ما أدرك فهو آخر صلاته .

(وأما المسئلة الثالثة) من المسائل الأولى ، وهي متى يلزم المأموم حكم صلاة الإمام في الاتباع ؟ فإن فيها مسائل : إحداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة . والثانية : متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو : أعني سهو الإمام . والثالثة : متى يلزم المسافر الداخل وراء إمام يتم الإتمام إذا أدرك من صلاة الإمام بعضها .

(فأما المسئلة الأولى) فإن قوما قالوا : إذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ، ويقضى ركعة ثانية ، وهو مذهب مالك والشافعي ، فإن أدرك أقل صلى ظهرا أربعاً . وقوم قالوا : بل يقضى ركعتين أدرك منها ما أدرك ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » وبين مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » فإنه من صار إلى عموم قوله عليه الصلاة والسلام « وما فاتكم فأتموا » أوجب أن يقضى ركعتين وإن أدرك منها أقل من ركعتين ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » أى فقد أدرك حكم الصلاة وقال : دليل الخطاب يقضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل ، فإنه يمكن أن يراد به فضل الصلاة : ويمكن أن يراد به وقت الصلاة . ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني . فإن كان الأمر كذلك كان من باب المجمل الذي لا يقتضي حكما ، وكان الآخر بالعموم أولى ، وإن سلمنا أنه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر

معارضها للعموم ، إلا من باب دليل الخطاب ، والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ، ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى أن قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » أنه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب ، إلا أن يتقرر أن هناك اصطلاحاً عرفياً أو شرعياً .

وأما مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود : أعني في سجود السهو فإن قوما اعتبروا في ذلك الركعة : أعني أن يدرك من الصلاة معه ركعة ، وقوم لم يعتبروا ذلك ، فمن لم يعتبر ذلك فصيرا إلى عموم قوله عليه الصلاة والسلام « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ومن اعتبر ذلك فصيرا إلى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » ولذلك اختلفوا في المسئلة الثالثة فقال قوم : إن المسافر إذا أدرك من صلاة الإمام الحاضر أقل من ركعة لم يتم ، وإذا أدرك ركعة لزمه الإتمام ، فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الإمام له . وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للإمام والمنفرد من قبل النسيان ، فلأنهم اتفقوا على أن ما كان منها ركنا فهو يقضى : أعني فريضة ، وأنه ليس يجزى منه إلا الإتيان به ، وفيه مسائل اختلفوا فيها ، بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الإعادة ، مثل من نسي أربع سجودات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة ، فإن قوما قالوا : يصلح الرابعة بأن يسجد لها ، ويبطل ما قبلها من الركعات ثم يأتي بها ، وهو قول مالك . وقوم قالوا : تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الإعادة ، وهي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل . وقوم قالوا يأتي بأربع سجودات متوالية وتكمل بها صلاته ، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي . وقوم قالوا : يصلح الرابعة ويعتد بسجدة ، وهو مذهب الشافعي . وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب ، فمن راعاه في الركعات والسجودات أبطل الصلاة ، ومن راعاه في السجودات أبطل الركعات ما عدا الأخيرة قياسا على قضاء ما فات المأموم من صلاة الإمام ، ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معا في ركعة واحدة ، لاسيما إذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجبا في الفعل المكرر في كل ركعة : أعني السجود ، وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وانحناء وسجود ، والسجود مكرر ، فزعم أصحاب أبي حنيفة

أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ، ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فيمن نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولى ففيل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقيل يعيد الصلاة ، وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة ، وفروع هذا الباب كثيرة ، وكلها غير منطوق به ، وليس قصدنا ههنا إلا ما يجري مجرى الأصول .

الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين إما عند الزيادة أو النقصان اللذين يقعان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لامن قبل العمد . وأما عند الشك في أفعال الصلاة ، فأما السجود الذي يكون من قبل النسيان لامن قبل الشك فالكلام فيه ينحصر في ستة فصول : الفصل الأول : في معرفة حكم السجود . الثاني : في معرفة مواضعه من الصلاة . الثالث : في معرفة الجنس من الأفعال والأفعال التي يسجد لها . الرابع : في صفة سجود السهو . الخامس : في معرفة من يجب عليه سجود السهو . السادس : بماذا ينبه المأموم الإمام الساهي على سهوه .

الفصل الأول

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة ، فذهب الشافعي إلى أنه سنة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه فرض لكن من شروط صحة الصلاة . وقرئ مالك بين السجود للسهو في الأفعال وبين السجود للسهو في الأقوال وبين الزيادة والنقصان فقال : سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب ، وهو عنده من شروط صحة الصلاة ، هذا في المشهور . وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فأما أبو حنيفة فحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في السجود على الوجوب إذ كان هو الأصل عندهم إذ جاء بيانا لواجب كما قال عليه الصلاة والسلام : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وأما الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الأصل بالقياس ، وذلك أنه لما كان

السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وإنما ينوب عن ندب رأى أن البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب . وأما مالك فتأكدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال ، لكونها من صلب الصلاة أكثر من الأقوال ، أعنى أن الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الأقوال ، فكأنه رأى أن الأفعال أكد من الأقوال ، وإن كان ليس ينوب سجود السهو إلا عما كان منها ليس بفرض ، وتفريقه أيضا بين سجود التقصان والزيادة على الرواية الثانية ليكون سجود التقصان شرع بدلا مما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل .

الفصل الثانى

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال : فذهب الشافعية إلى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام ، وذهب الحنفية إلى أن موضعه أبدا بعد السلام . وقررت المالكية فقالت : إن كان السجود لتقصان كان قبل السلام وإن كان لزيادة كان بعد السلام . وقال أحمد بن حنبل : يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ، ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام ، فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام . وقال أهل الظاهر : لا يسجد للسهو إلا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط ، وغير ذلك إن كان فرضا أتى به ، وإن كان ندبا فليس عليه شيء والسبب في اختلافهم أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام ، وذلك أنه ثبت من حديث ابن بجمينة أنه قال « صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه ، فلما قضى صلاته سجد بسجدة واحدة وهو جالس » وثبت أيضا أنه سجد بعد السلام في حديث ذي اليدين المتقدم إذ سلم من اثنتين ، فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو : أعنى الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح . والثاني مذهب الجمع . والثالث الجمع بين الجمع والترجيح . فمن

رجح حديث ابن بحنة قال : « السجود قبل السلام » واحتج لذلك بحديث أنى سعيد الخدرى الثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا شك أحدكم في صلاته فليتم يدرككم صلى أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة وليسجد سجدة تين وهو جالس قبل التسليم ، فإن كانت الركعة التي صلاتها خامسة شفعها بها تين السجدة تين ، وإن كانت رابعة فالسجدة تان ترغيم للشيطان » قالوا : ففيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة ، واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب أنه قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام » وأما من رجح حديث ذى الدين فقال : السجود بعد السلام ، واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بحنة قد عارضه حديث المغيرة ابن شعبة « أنه عليه الصلاة والسلام قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام » قال أبو عمر : ليس مثله في النقل فيعارض به ، واحتجوا أيضا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خمسا ساهيا وسجد تسبوعه بعد السلام » . وأما من ذهب مذهب الجمع فلأنهم قالوا : إن هذه الأحاديث لا تتناقض ، وذلك أن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في النقصان ، فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع ، قالوا : وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض . وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال : يسجد في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن ذلك هو حكم تلك المواضع . وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالحكم فيها السجود قبل السلام نكأنه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ، ولم قس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام ، وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها ، فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه جعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها من جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض ، وألحق به المسكوت عنه فذلك

ضرب من الترجيح : أعنى أنه قال على السجود الذى قبل السلام ولم يقس على الذى بعده . وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقصروا بالسجود على هذه المواضع فقط . وأما أحمد بن حنبل ، فجاء نظره مختلطا من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس ، وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التى ورد فيها الأثر ولم يعده ، وعلى السجود الذى ورد فى المواضع التى قبل السلام ، ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس : أعنى لأصحاب القياس وليس قصدنا فى هذا الكتاب فى الأكثر ذكر الخلاف الذى يوجب القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها فى الشرع إلا فى الأقل ، وذلك إما من حيث هى مشهورة وأصل غيرها ، وإما من حيث هى كثيرة الوقوع . والمواضع الخمسة التى سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحدها أنه قام من اثنتين على ما جاء فى حديث ابن بحنة . والثانى أنه سلم من اثنتين على ما جاء فى حديث ذى الدين . والثالث أنه صلى خمسا على ما فى حديث ابن عمر ، أخرجه مسلم والبخارى . والرابع أنه سلم من ثلاث على ما فى حديث عمران بن الحصين . والخامس السجود عن الشك على ما جاء فى حديث أبي سعيد الخدرى ، وسيأتى بعد . واختلفوا لماذا يجب سجود السهو ؟ فقل يجب للزيادة والنقصان ، وهو الأشهر ؛ وقيل للسهو نفسه ، وبه قال أهل الظاهر والشافعى .

الفصل الثالث

وأما الأقوال والأفعال التى يسجد لها فإن القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو زيادة وقعت فى الصلاة على طريق السهو اتفقوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب . فالرغائب لا شئ عندهم فيها : أعنى إذا سها عنها فى الصلاة ما لم يكن أكثر من رغبة واحدة ، مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ، ويجب من أكثر من واحدة . وأما الفرائض فلا يجزئ عنها إلا الإتيان بها وجبرها إذا كان السهو عنها مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب الإعادة

وما يوجب القضاء ، أعنى على من ترك بعض أركان الصلاة ١ ، وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعا ، فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها ، وإنما يختلفون من قبل اختلافهم فيما هو منها فرض أو ليس بفرض ، وفيما هو منها سنة أو ليس بسنة ، وفيما هو منها سنة أو رغبة ، مثال ذلك أن عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لأنه عنده مستحب ، ويسجد له عند الشافعي لأنه عنده سنة ، وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة ، وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة وإن كانت من غير جنس الصلاة ، وينبغي أن تعلم أن السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب ، وإنما تختلفان عندهم بالأقل والأكثر : أعنى في تأكيد الأمر بها ، وذلك راجع إلى قرائن أحوال تلك العبادة ، ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيرا ، حتى إن بعضهم يرى أن في بعض السنن ما إذا تركت عمدا إن كانت فعلا ، أو فعلت عمدا إن كانت تركا أن حكمها حكم الواجب : أعنى في تعلق الإثم بها ، وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك ، وكذلك تجددهم قد اتفقوا ما خلا أهل الظاهر على أن تارك السنن المتكررة بالجملة آثم ، مثل ما لو ترك إنسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما ، فكأن العبادات بحسب هذا النظر مثلها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس . ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك من السنن . وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ما حكيناه عن مالك من إيجاب السجود لأكثر من تكبيرة واحدة : أعنى للسهو عنها ، ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها . وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي سأله عن فروض الإسلام « أفْلَحَ إِنْ صَدَقَ ، دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ » وذلك بعد أن قال له : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه : يعنى الفرائض ، وقد تقدم هذا الحديث . واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها

(١) هكذا هذه العبارة بالأصول ، وفيها من الغموض ما لا يخفى تأمل اه .

هل هي فرض أو سنة ، وكذلك اختلفوا هل يرجع الإمام إذا سبّح به إليها أو ليس يرجع ؟ وإن رجع فتي يرجع ؟ قال الجمهور : يرجع ما لم يستوقأما وقال قوم : يرجع ما لم يعقد الركعة الثالثة . وقال قوم : لا يرجع إن فارق الأرض قيد شبر ، وإذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه ، فالجمهور على أن صلاته جائزة . وقال قوم : تبطل صلاته .

الفصل الرابع

وأما صفة سجود السهو فإنهم اختلفوا في ذلك : فرأى مالك أن حكم سجدي السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها ، وبه قال أبو حنيفة لأن السجود كله عنده بعد السلام : وإذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط : وأن السلام من الصلاة هو سلام منها ، وبه قال الشافعي إذا كان السجود كله عنده قبل السلام . وقد روى عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام . وبه قال جماعة . قال أبو عمر : أما السلام من التي بعد السلام فثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت . وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ما ورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعني من أنه عليه الصلاة والسلام « تشهد ثم سلم » وتشبيه سجدي السهو بالسجدين الأخيرين من الصلاة . فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد . وبخاصة إذا كانت في نفس الصلاة . وقال أبو بكر بن المنذر : اختلف العلماء في هذه المسألة على ستة أقوال : فقالت طائفة : لا تشهد فيها ولا تسليم . وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء . وقال قوم : مقابل هذا وهو أن فيها تشهدا وتسليما . وقال قوم : فيها تشهد فقط دون تسليم . وبه قال الحكم وحماد والنخعي . وقال قوم : مقابل هذا وهو أن فيها تسليما وليس فيها تشهد : وهو قول ابن سيرين . والقول الخامس إن شاء تشهد وسلم . وإن شاء لم يفعل : وروى ذلك عن عطاء . والسادس قول أحمد بن حنبل إنه إن سجد بعد السلام تشهد وإن سجد قبل السلام لم يتشهد ، وهو الذي حكيناه نحن عن مالك . قال أبو بكر قد ثبت « أنه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم » وفي ثبوت تشهده فيها نظر .

الفصل الخامس

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والإمام . واختلفوا في المأموم يسهو وراء الإمام هل عليه سجود أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أن الإمام يحمل عنه السهو ، وشذ مكحول فألزمه السجود في خاصة نفسه . وسبب اختلافهم فيما يحمل الإمام من الأركان عن المأموم وما لا يحمله ، واتفقوا على أن الإمام إذا سها أن المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه . واختلفوا متى يسجد المأموم إذا فاتته مع الإمام بعض الصلاة وعلى الإمام سجود سهو ، فقال قوم : يسجد مع الإمام ثم يقوم لقضاء ما عليه ، وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده ، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي . وقال قوم : يقضى ثم يسجد ، وبه قال ابن سيرين وإسحاق . وقال قوم : إذا سجد قبل التسليم سجدهما معه ، وإن سجد بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضى ، وبه قال مالك والليث والأوزاعي . وقال قوم : يسجدهما مع الإمام ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء ، وبه قال الشافعي . وسبب اختلافهم اختلافهم أي أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحبا له أو في آخر صلاته ، فكأنهم اتفقوا على أن الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما جعل الإمام ليؤتم به » واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود أعني في آخر الصلاة ؟ أو موضعها هو وقت سجود الإمام ؟ فن أثر مقارنة فعله لفعل الإمام على موضع السجود ورأى ذلك شرطا في الاتباع ، أعني أن يكون فعلهما واحدا حقا قال : يسجد مع الإمام وإن لم يأت بها في موضع السجود ، ومن أثر موضع السجود قال : يؤخرها إلى آخر الصلاة ، ومن أوجب عليه الأمرين أوجب عليه السجود مرتين وهو ضعيف .

الفصل السادس

وافقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له ، وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « مَالِي أَرَاكُمْ أَكْثَرْتُمْ مَنْ التَّصْفِيقِ مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ التَّكْفِيفَ إِلَيْهِ ،

وإنما التَّصْفِيقُ للنَّساءِ» واختلفوا في النساء فقال مالك وجماعة : إن التسبيح للرجال والنساء . وقال الشافعي وجماعة : للرجال التسبيح وللنساء التصفيق . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما التصفيق للنساء » فمن ذهب إلى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء في السهو وهو الظاهر قال : النساء يصفقن ولا يسبحن ، ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال : الرجال والنساء في التسبيح سواء ، وفيه ضعف لأنه خروج عن الظاهر بغير دليل ، إلا أن تقاس المرأة في ذلك على الرجل ، والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل . ولذلك يضعف القياس .

وأما سجود السهو الذي هو لموضع الشك فإن الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدركم صلى أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعاً على ثلاثة مذاهب ، فقال قوم : يبني على اليقين وهو الأقل ولا يجزيه التحري ويسجد بسجدة في السهو . وهو قول مالك والشافعي وداود . وقال أبو حنيفة : إن كان أول أمره فسدت صلاته ، وإن تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدتين بعد السلام . وقالت طائفة : إنه ليس عليه إذا شك لارجوع إلى اليقين ولا تحري ، وإنما عليه السجود فقط إذا شك ، والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب . وذلك أن في هذا الباب ثلاثة آثار : أحدها حديث البناء على اليقين ، وهو حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرككم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شققن له صلاته ، وإن كان صلى إتماماً لأربع كاننا ترغيباً للشيطان » أخرجه مسلم . والثاني حديث ابن مسعود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إذا سها أحدكم في صلاته فليتححر وليسجد سجدتين » وفي رواية أخرى عنه « فليتنظر تحري ذلك إلى الصواب ثم ليسلم » ثم ليسجد سجدتين في السهو ويتشهد ويسلم » والثالث

حديث أبي هريرة أخرجه مالك والبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ يُصَلِّي جَاءَهُ الشَّيْطَانُ فُلَبَّسَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى ، فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ تَبْجِدَتَيْنِ . وَهُوَ جَالِسٌ » وفي هذا المعنى أيضا حديث عبد الله بن جعفر ، أخرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ تَبْجِدَتَيْنِ بَعْدَهَا وَيُسَلِّمْ » فذهب الناس في هذه الأحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح ، والذين ذهبوا لمذهب الترجيح منهم من لم يلتفت إلى المعارض ، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه إلى الذي رجح ، ومنهم من جمع الأمرين ، أعنى جمع بعضها ورجح بعضها ، وأول غير المرجح إلى معنى المرجح ، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض . فأما من ذهب لمذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه إلى المرجح ، فمالك بن أنس فإنه حمل حديث أبي سعيد الخدري على الذي لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك ويستنكحه ، وذلك من باب الجمع ، وتأول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها . وأما من ذهب لمذهب الجمع بين بعضها وإسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه فأبو حنيفة ، فإنه قال : إن حديث أبي سعيد إنما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه ، وحديث ابن مسعود على الذي عنده ظن غالب ، وأسقط حكم حديث أبي هريرة وذلك أنه قال : ما في حديث أبي سعيد وابن مسعود زيادة ، والزيادة يجب قبولها والأخذ بها ، وهذا أيضا كأنه ضرب من الجمع . وأما الذي رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا إنما عليه السجود فقط ، وذلك أن هؤلاء رجحوا حديث أبي هريرة وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود ، ولذلك كان أضعف الأقوال ، فهذا ما رأينا أن نثبتته في هذا القسم من قسمي كتاب الصلاة وهو القول في الصلاة المفروضة ، فلننظر بعد إلى القول في القسم الثاني من الصلاة الشرعية ، وهي الصلوات التي ليست فروض عين .

كتاب الصلاة الثاني

ولأن الصلاة التي ليست بمفروضة على الأعيان منها ما هي سنة ، ومنها ما هي نفل ، ومنها ما هي فرض على الكفاية ، وكانت هذه الأحكام منها ما هو متفق عليه ، ومنها ما هو مختلف فيه ، رأينا أن نفرّد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات ، وهي بالجملة عشر : ركعتا الفجر والوتر والنفل وركعتا دخول المسجد والقيام في رمضان والكسوف والاستسقاء والعيذان وسجود القرآن ، فانه صلاة مأً يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب ، والصلاة على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء ، وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز .

الباب الأول القول في الوتر

واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع : منها في حكمه ، ومنها في صفته ، ومنها في وقته ، ومنها في القنوت فيه ، ومنها في صلاته على الراحلة . أما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة . وأما صفته فإن مالكا رحمه الله استحَب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام . وقال أبو حنيفة : الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام . وقال الشافعي : الوتر ركعة واحدة . ولكل قول من هذه الأقاويل سلف من الصحابة والتابعين . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة « أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة » وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت أن الصبح يدرّكك فأوتر بواحدة » وخرج مسلم عن عائشة « أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها » وخرج أبوداود عن أبي أيوب الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال « الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل » ، ومن أحب أن يوتر

بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ» وخرج أبو داود « أنه كان يوتر بسبع وتسع وخمس » وخرج عن عبد الله بن قيس قال « قلت لعائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « الْمُغْرِبُ وَتَرُ صَلَاةِ النَّهَارِ » فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح . فمن ذهب إلى أن الوتر ركعة واحدة فصيرا إلى قوله عليه الصلاة والسلام « فإذا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ » وإلى حديث عائشة « أنه كان يوتر بواحدة » ومن ذهب إلى أن الوتر ثلاث من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط ، فليس يصح له أن يحتاج بشيء مما في هذا الباب : لأنها كلها تقتضي التخيير ما عدا حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام « المغرب وتر صلاة النهار » فإن لأبي حنيفة أن يقول : إنه إذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحدا كان المشبه به أخرى أن يكون بتلك الصفة ، ولما شبهت المغرب بوتر صلاة النهار وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا . وأما مالك فإنه تمسك في هذا الباب بأنه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط إلا في أثر شفع ، فرأى أن ذلك من سنة الوتر ، وأن أقل ذلك ركعتان ، فالوتر عنده على الحقيقة إما أن يكون ركعة واحدة . ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع ، ولما أن يرى أن الوتر المأمور به هو يشتمل على شفع ووتر . فإنه إذا زيد على الشفع وتر صار الكل وترا ، ويشهد لهذا المذهب حديث عبد الله بن قيس المتقدم ، فإنه سمي الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة أنه كان يقول : كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء ، وأي شيء يوتر له ؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَوْتِرُ لَهُ مَا قَدَّ صَلَّيَ » فإن ظاهر هذا القول أنه كان يرى أن الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه : أعني الغير مركب من الشفع والوتر وذلك أن هذا هو وتر لغيره ، وهذا التأويل عليه أولى . والحق في هذا أن ظاهر هذه الأحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة إلى التسع على

ما روى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم : والنظر إنما هو في هل من شرط الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه ، فيشبهه أن يقال ذلك من شرطه ، لأنه هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويشبهه أن يقال ليس ذلك من شرطه لأن مساماً قد خرج « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا انتهى إلى الوتر أيقظ عائشة فأوترت » وظاهره أنها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعا ، وأيضا فإنه قد خرج من طريق عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا يسلم إلا في التاسعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أسس وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة ، ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات » وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ، ففيه حجة على أنه ليس من شرط الوتر أن يتقدمه شفع ، وأن الوتر ينطلق على الثلاث . ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسمع اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون . وقل هو الله أحد » وعن عائشة مثله « وقالت في الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين » . وأما وقته فإن العلماء اتفقوا على أن وقته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ، ومن أثبت ما في ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي نضرة العوفي أن أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال « الْوِتْرُ قَبْلَ الصُّبْحِ » واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر ، فقوم منعوا ذلك وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح ، وبالقول الأول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري ، وبالثاني قال الشافعي ومالك وأحمد . وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك بالآثار ، وذلك أن ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبي حذيفة العدوي نص في هذا أخرجه أبو داود وفيه « وَجَعَلَهَا لَكُمْ مَابَسَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى أَنْ يَبْطُلَعَ الْفَجْرُ » ولا خلاف بين أهل

الأدببول أن ما بعد إلى بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية ، وإن هذا وإن كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها . مثل قوله - وأتموا الصيام إلى الليل - وقوله - إلى المرفقين - لاختلاف بين العلماء أن ما بعد الغاية بخلاف الغاية وأما العمل المخالف في ذلك للأثر فإنه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ، ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا ، وقد رأى قوم أن مثل هذا هو داخل في باب الإجماع ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل : أعنى أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يعرف له قول في المسئلة . وأما هذه المسئلة فكيف يصح أن يقال إنه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة . وأى خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رويوا هذه الأحاديث . أعنى خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر ، والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس مخالفا للأثر الواردة في ذلك أعنى في إجازتهم الوتر بعد الفجر ، بل إجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الأداء ، وإنما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الأداء فتأمل هذا ، وإنما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم في هل القضاء في العيادة المؤقتة يحتاج إلى أمر جديد أم لا ؟ أعنى غير أمر الأداء وهذا التأويل بهم أليق ، فإن أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر وإن كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول ، أعنى أنه كان يقول : إن وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة إلى صلاة الصبح ، فليس يجب لمكان هذا أن يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة أنه يذهب هذا المذهب من قبل أنه أبصر يصلي الوتر بعد الفجر ، فينبغي أن تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم . وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال : منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما . والقول الثالث أنه يصلي الوتر . وإن صلى الصبح ، وهو قول طاوس . والرابع أنه يصليها وإن طلعت الشمس ، وبه قال أبو ثور والأوزاعي . والخامس أنه يوتر من الليلة القليلة . وهو قول سعيد بن جبير .

وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض ، فن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ، ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ، ومن رآه سنة كسائر السن ضعف عنده القضاء إذ القضاء إنما يجب في الواجبات ، وعلى هذا يجهل اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته ، وينبغي أن لا يفرق في هذا بين الندب والواجب . أعنى أن من رأى أن القضاء في الواجب يكون بأمر متجدد أن يعتقد مثل ذلك . في الندب ، ومن رأى أنه يجب بالأمر الأول أن يعتقد مثل ذلك في الندب . وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازته الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان ، وأجازته قوم في النصف الأول من رمضان ، وقوم في رمضان كله . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار ، وذلك أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقاً ، وروى عنه القنوت شهراً ، وروى عنه أنه آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة ، وأنه نهى عن ذلك ، وقد تقدمت هذه المسئلة . وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فإن الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام ، أعنى أنه كان يوتر على الراحلة : وهو مما يعتمدونه في الحججة على أنها ليست بفرض إذا كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يتنفل على الراحلة » ولم يصح عنه أنه صلى قط مفروضة على الراحلة . وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة ، وهو أن كل صلاة مفروضة لاتصل على الراحلة ، واعتقادهم أن الوتر فرض وجب عندهم من ذلك أن لاتصل على الراحلة ، وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف . وذهب أكثر العلماء إلى أن المرء إذا أوتر ثم نام فقام يتنفل أنه لا يوتر ثانية ، لقوله عليه الصلاة والسلام « لا وتران في ليلة » خرج ذلك أبو داود ، وذهب بعضهم إلى أنه يشفع الوتر الأول بأن يضيف إليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعاً ، وهى المسئلة التى يعرفونها بنقص الوتر وفيه ضعف من وجهين : أحدهما أن الوتر ليس ينقلب إلى النفل بتشفيعه ، والثانى أن التنفل بواحدة غير معروف من الشرع . وتجويز هذا ولا تجويزه

هو سبب الخلاف في ذلك ، فمن راعى من الوتر المعقول وهو ضد الشفع قال
ينقلب شفعاً إذا أضيف إليه ركعة ثانياً ، ومن راعى منه المعنى الشرعى قال :
ليس ينقلب شفعاً لأن الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة .

الباب الثانى فى ركعتى الفجر

واتفتموا على أن ركعتى الفجر سنة لمعاهدته عليه الصلاة والسلام على فعلها
أكثر منه على سائر النوافل والترغيب فيها ، ولأنه قضائها بعد طلوع الشمس
حين نام عن الصلاة . واختلفوا من ذلك فى مسائل إحداها فى المستحب
من القراءة فيهما : فعند مالك المستحب أن يقرأ فيهما بأمر القرآن فقط ،
وقال الشافعى : لا بأس أن يقرأ فيهما بأمر القرآن مع سورة قصيرة ،
وقال أبو حنيفة : لا توقيف فيهما فى القراءة يستحب ، وأنه يجوز أن يقرأ
فيهما المرء حزبه من الليل . والسبب فى اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة
والسلام فى هذه الصلاة واختلافهم فى تعيين القراءة فى الصلاة ، وذلك أنه
روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يخفف ركعتى الفجر » على ما روته
عائشة قالت « حتى أنى أقول أقرأ فيهما بأمر القرآن أم لا ؟ » فظاهر هذا
أنه كان يقرأ فيهما بأمر القرآن فقط . وروى عنه من طريق أنى هريرة أخرجه
أبو داود « أنه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يأها الكافرون » فمن
ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط ، ومن ذهب مذهب
الحديث الثانى اختار أم القرآن وسورة قصيرة . ومن كان على أصله فى أنه
لا تتعين القراءة فى الصلاة لقوله تعالى - فاقرءوا ما تيسر منه - قال يقرأ
فيهما ما أحب . والثانية فى صفة القراءة المستحبة فيهما ، فذهب مالك والشافعى
وأكثر العلماء إلى أن المستحب فيهما هو الإسرار ، وذهب قوم إلى أن المستحب
فيهما هو الجهر ، وخير قوم فى ذلك بين الإسرار والجهر . والسبب فى ذلك
نعارض مفهوم الآثار ، وذلك أن حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره
« أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما سرا » ولولا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ
فيهما بأمر القرآن أم لا ؟ وظاهر ما روى أبو هريرة أنه كان يقرأ فيهما بـ قل
بأيها الكافرون - و قل هو الله أحد - أن قراءته عليه الصلاة والسلام فيهما

جهرًا «ولولا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما . فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الأثرين قال : إما باختيار الجهر إن رجح حديث أبي هريرة ، وإما باختيار الإسرار إن رجح حديث عائشة : ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخير والثالثة في الذي لم يصل ركعتي الفجر وأدرك الإمام في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما ، فأقيمت الصلاة فقال مالك : إذا كان قد دخل المسجد فأقيمت الصلاة فليدخل مع الإمام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والإمام يصلي الفرض . وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الإمام بركعة فليركعهما خارج المسجد . وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الإمام ثم يصليهما إذا طلعت الشمس : ووافق أبو حنيفة مالكا في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله . وخالفه في الحد في ذلك فقال : يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الإمام . وقال الشافعي إذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعهما أصلا لادخل المسجد ولا خارجه ، وحكى ابن المنذر أن قوما جوزوا ركوعهما في المسجد والإمام يصلي وهو شاذ . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « إِذَا أَقْبَسَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ » فمن حمل هذا على عموميه لم يجز صلاة ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله : ومن قصره على المسجد فقد أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفتته الفريضة أو لم يفته منها جزء . ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي إنما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة . ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده إنما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الإمام كما روى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال « سمع قوم الإقامة فقاموا يصابون . فخرج عابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أَصَلَاتَانِ مَعًا ؟ أَصَلَاتَانِ مَعًا ؟ » قال : وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح . وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يرعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي به يموت

فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي الفجر إذا كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر ، فمن رأى أنه يفوت ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال : يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة ، ومن رأى أنه يدرك الفضل إذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنْ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ » أى قد أدرك فضلها « وحمل ذلك على عمومته في تارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال : يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها . ومالك إنما يحمل هذا الحديث والله أعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها . ولذلك رأى أنه إذا فاتته منها ركعة فقد فاتته فضلها . وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام . فالسبب في ذلك أحد أمرين : إما أنه لم يصب عنه هذا الأثر أو لم يبلغه . قال أبو بكر بن المنذر : هو أثر ثابت : أعنى قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر ، وإجازة ذلك تروى عن ابن مسعود . والرابعة في وقت قضائها إذا فاتت حتى صلى الصبح ، فإن طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح ، وبه قال عطاء وابن جريج ، وقال قوم : يقضيها بعد طلوع الشمس ، ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير المتسع ، ومنهم من جعله لها متسعا فقال : يقضيها من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال ، وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء ، منهم من استحب ذلك . ومنهم من خير فيه . والأصل في قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة .

الباب الثالث في النوافل

واختلفوا في النوافل هل ثثنى أو تربيع أو ثلث ؟ فقال مالك والشافعي : صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى يسلم في كل ركعتين . وقال أبو حنيفة : إن شاء ثنى أو ثلث أو رباع أو سدس أو ثمن دون أن يفصل بينهما بسلام ؛ وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا : صلاة الليل مثنى مثنى ، وصلاة النهار أربع . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا .

الباب ، وذلك أنه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر أن رجلا سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال « صلاة الليل مَثْنِي مَثْنِي ، فإذا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تَوْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى » وثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعده المغرب ركعتين وبعده الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين » فمن أخذ بهذين الحديثين قال : صلاة الليل والنهار مَثْنِي مَثْنِي . وثبت أيضا من حديث عائشة أنها قالت : وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي ثلاثا ، قالت : فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر ؟ قال : يا عائشة إن عَيَّسَنِي تَنَامَانٍ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي » وثبت عنه أيضا من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام « مَنْ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا » وروى الأسود عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل تسع ركعات فلما أَسَنَ صَلَّى سَبْعَ رَكَعَاتٍ » فمن أخذ أيضا بظاهر هذه الأحاديث جوز التنفل بالأربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام ، والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة ، وأحسب أن فيه خلافا شاذًا .

الباب الرابع في ركعتي دخول المسجد

والجمهور على أن ركعتي دخول المسجد مندوب إليها من غير إيجاب : وذهب أهل الظاهر إلى وجوبها . وسبب الخلاف في ذلك هل الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ » محمول على الندب أو على الوجوب ، فإن الحديث متفق على صحته ، فمن تمسك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور من أن الأصل هو حمل الأوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ، ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب إلى الندب قال : الركعتان واجبتان ، ومن انقدح عنده دليل على حمل الأوامر ههنا على الندب أو كان الأصل عنده في الأوامر أن تحمل

على النذب حتى يدل الدليل على الوجوب فإن هذا قد قال به قوم قال :
للركعتان غير واجبتين ، لكن الجمهور إنما ذهبوا إلى حمل الأمر ههنا على
النذب لمكان التعارض الذي بينه وبين الأحاديث التي تقتضي بظاهرها أو
ينصها أن لا صلاة مفروضة إلا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا
الكتاب مثل حديث الأعرابي وغيره ، وذلك أنه إن حمل الأمر ههنا على الوجوب
لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس ، ولمن أوجبها أن الوجوب ههنا إنما
هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا ، كالأمر بالصلوات المفروضة ، وللفقهاء أن
تقييد وجوبها بالمكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان ، ولأهل الظاهر أن
المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة ، والزمان من شرط صحة الصلاة
المفروضة . واختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي
الفجر في بيته ، هل يركع عند دخوله المسجد أم لا ؟ فقال الشافعي : يركع ،
وهي رواية أشهب عن مالك ؛ وقال أبو حنيفة : لا يركع ، وهي رواية
ابن القاسم عن مالك . وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة
والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » وقوله عليه الصلاة والسلام
« لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح » فههنا عمومان وخصوصان :
أحدهما في الزمان ، والآخر في الصلاة ، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عند
دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة ، والنهي عن الصلاة بعد الفجر
إلا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة ، فمن استثنى خاص الصلاة
من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ، ومن استثنى خاص الزمان من
عامه لم يوجب ذلك ، وقد قلنا : إن مثل هذا التعارض إذا وقع فليس يجب
أن يصار إلى أحد التخصيصين إلا بدليل ، وحديث النهي لا يعارض به
حديث الأمر الثابت والله أعلم ، فإن ثبت الحديث وجب طلب الدليل من
موضع آخر .

الباب الخامس في قيام رمضان

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله
عليه الصلاة والسلام « مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ

مِنْ ذَنْبِهِ » وَأَنْ التَّرَاوِيحَ الَّتِي جُمِعَ عَلَيْهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ النَّاسَ مَرْغَبَ فِيهَا وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا أَيَّ أَفْضَلٍ أَهَى أَوْ الصَّلَاةَ آخِرَ اللَّيْلِ ؟ أَعْنَى الَّتِي كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لَكِنْ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ آخِرَ اللَّيْلِ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ « أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ » وَلِقَوْلِ عُمَرَ فِيهَا : « وَالَّتِي تَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ » وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَخْتَارِ مِنْ عَدَدِ الرُّكْعَاتِ الَّتِي يَقُومُ بِهَا النَّاسُ فِي رَمَضَانَ ، فَاخْتَارَ مَالِكٌ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحَدُ دَاوُدَ الْقِيَامَ بِعِشْرِينَ رُكْعَةً سِوَى الْوُتْرِ ، وَذَكَرَ ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ يَسْتَحْسِنُ سِتًّا وَثَلَاثِينَ رُكْعَةً وَالْوُتْرَ ثَلَاثَ . وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ النُّقْلِ فِي ذَلِكَ ، وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا رَوَى عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ قَالَ : كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ رُكْعَةً . وَخَرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ : أَدْرَكْتُ النَّاسَ بِالْمَدِينَةِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ يَصِلُونَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ رُكْعَةً وَيُوتِرُونَ بِثَلَاثٍ ، وَذَكَرَ ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ الْأَمْرُ الْقَدِيمُ : يَعْنِي الْقِيَامَ بِسِتٍّ وَثَلَاثِينَ رُكْعَةً .

الباب السادس في صلاة الكسوف

اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صَلَاةَ كَسُوفِ الشَّمْسِ سُنَّةٌ وَأَنَّهَا فِي جَمَاعَةٍ ، وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَتِهَا وَفِي صِفَةِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا وَفِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا ، وَهَلْ مِنْ شُرُوطِهَا الْخُطْبَةُ أَمْ لَا ؟ وَهَلْ كَسُوفُ الْقَمَرِ فِي ذَلِكَ كَكَسُوفِ الشَّمْسِ ؟ فَبَيْنَ ذَلِكَ خَمْسَ مَسَائِلَ أَصُولٍ فِي هَذَا الْبَابِ .

(الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) ذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَحَدُ أَنَّ صَلَاةَ الْكُسُوفِ رُكْعَتَانِ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ رُكُوعَانِ ؛ وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالْكَوْفِيُّونَ إِلَى أَنَّ صَلَاةَ الْكُسُوفِ رُكْعَتَانِ عَلَى هَيْئَةِ صَلَاةِ الْعِيدِ وَالْجُمُعَةِ . وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ الْآثَارِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْبَابِ وَمُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ لِبَعْضِهَا ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبِتَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : « خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى النَّاسُ فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ » .

ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ، ثم ركع فأطال الركوع ، وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فسجد ، ثم رفع فسجد ، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ، ثم انصرف وقد تجلّت الشمس « ولما ثبت أيضا من هذه الصفة في حديث ابن عباس : أعنى من ركوعين في ركعة . قال أبو عمر : هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب ، فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال : صلاة الكسوف ركعتان في ركعة . وورد أيضا من حديث أبي بكره وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير أنه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد . قال أبو عمر بن عبد البر : وهي كلها آثار مشهورة صحاح ، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ، ويسأل الله حتى تجلّت الشمس » فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس : أعنى موافقتها لسائر الصلوات قال : صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضي : خرج مسلم حديث سمرة . قال أبو عمر : وبالحجارة فإنما صار كل فريق منهم إلى ما ورد عن سلفه ، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن هذا كله على التخيير ، ومن قال بذلك الطبرى ، قال القاضي : وهو الأولى ، فإن الجمع أولى من الترجيح . قال أبو عمر : وقد روى في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين ، وثمان ركعات في ركعتين وست ركعات في ركعتين ، وأربع ركعات في ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال أبو بكر ابن المنذر ، وقال إسحاق بن راهويه : كل ما ورد من ذلك فهو تلف غير مختلف لأن الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف ، فالزيادة في الركوع إنما تقع بحسب اختلاف التجلى في الكسوفات التي صلى فيها ، وروى عن العلاء بن زياد أنه كان يرى أن المصلى ينظر إلى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع ، فإن كانت قد تجلّت سجد وأضاف إليها ركعة ثانية وإن كانت لم تنجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ، ثم نظر إلى الشمس ؛ فإن كانت تجلّت سجد وأضاف إليها ثانية ، وإن كانت لم تنجل ركع ثلاثة في الركعة الأولى وهكذا حتى تنجل . وكان إسحاق بن راهويه يقول : لا يتعدى بذلك أربع ركعات في كل ركعة ، لأنه

لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك . وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول : الاختيار في صلاة الكسوف ثابت ، والخيار في ذلك للمصلي إن شاء في كل ركعة ركوعين ، وإن شاء ثلاثة ، وإن شاء أربعة ، ولم يصح عنده ذلك . قال : وهذا يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوفات كثيرة . قال القاضي : هذا الذي ذكره هو الذي خرج مسلم ، ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها لأنها وردت من طرق ضعيفة . وأما عشر ركعات في ركعتين فلأنما أخرجه أبو داود فقط .

(المسئلة الثانية) واختلفوا في القراءة فيها ، فذهب مالك والشافعي إلى أن القراءة فيها سر . وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وإسحاق بن راهويه : يمجهر بالقراءة فيها . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثافي ذلك بمفهومها وبصيغها ، وذلك أن مفهوم حديث ابن عباس الثابت أنه قرأ سرا لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام « فقام قياما نحووا من سورة البقرة » وقد روى هذا المعنى نصا عنه أنه قال « قمت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفا » وقد روى أيضا من طريق ابن إسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف أنها قالت « تحريت قراءته فحزرت أنه قرأ سورة البقرة » فمن رجع هذه الأحاديث قال : القراءة فيها سر ، ولمكان ما جاء في هذه الآثار استحباب مالك والشافعي أن يقرأ في الأولى البقرة ، وفي الثانية آل عمران ، وفي الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة ، وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة ، وفي كل واحدة أم القرآن ؛ ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « صلاة التَّهَارِ عَجَمَاءُ » ووردت ههنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه ، فمنها أنه روى « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم » ومفهوم هذا أنه جهر ، وكان أحمد وإسحاق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة « أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة في كسوف الشمس » قال أبو عمر : سفيان بن الحسن ليس بالقوى . وقال : وقد تابعه على ذلك عن الزهري عن عبد الرحمن بن سليمان بن كثير ، وكلهم ليس في حديث الزهري ، مع أن حديث ابن إسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه ، واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهى ، فقالوا : صلاة سنة

تفعل في جماعة نهارا ، فوجب أن يجهر فيها أصله العبدان والاستسقاء ، وخير في ذلك كله الطبري وهي طريقة الجمع ، وقد قلنا إنها أولى من طريقة الترجيح إذا أمكنت ، ولا خلاف في هذا أعلمه بين الأصوليين .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه ، فقال الشافعي : تصلى في جميع الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وغير المنهي . وقال أبو حنيفة : لا تصلى في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها . وأما مالك فروى عنه ابن وهب أنه قال : لا يصلى لكسوف الشمس إلا في الوقت الذي تجوز فيه النافلة . وروى ابن القاسم أن سنها أن تصلى غمحي إلى الزوال . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم في جنس الصلاة التي لا تصلى في الأوقات المنهي عنها ، فمن رأى أن تلك الأوقات تختص بجميع أجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها ، ومن رأى أن تلك الأحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنة أجاز ذلك ، ومن رأى أيضا أنها من النفل لم يجزها في أوقات النهي : وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه إلا تشبيهها بصلاة العيد .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة ؟ فذهب الشافعي إلى أن ذلك من شرطها . وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا خطبة في صلاة الكسوف . والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التي من أجلها خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت « أنه لما انصرف من الصلاة وقد تجلّت الشمس حمد الله وأثنى عليه ثم قال : إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يُخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ » الحديث ، فزعم الشافعي أنه إنما خطب لأن من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء . وزعم بعض من قال بقول أولئك أن خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت يومئذ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في كسوف القمر ، فذهب الشافعي إلى أنه يصلى له في جماعة ، وعلى نحو ما يصلى في كسوف الشمس ، وبه قال أحمد وداود

وجاعة ، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصلى له في جاعة ، واستحب أن يصلى الناس له أفذاذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا » خرجه البخارى ومسلم . فمن فهم ههنا من الأمر بالصلاة فيهما معنى واحدا وهى الصفة التى فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جاعة . ومن فهم من ذلك معنى مختلفا لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه . قال : المفهوم من ذلك أقل مما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع ، وهى النافلة فذا ، وكأن قائل هذا يقول يرى أن الأصل هو أن يحمل اسم الصلاة في الشرع إذا ورد الأمر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع إلا أن يدل الدليل على غير ذلك ، فلما دل فعلة عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقى المفهوم في كسوف القمر على أصله ، والشافعى يحمل فعلة في كسوف الشمس بيانا لحمل ما أمر به من الصلاة فيهما ، فوجب الوقوف عند ذلك . وزعم أبو عمر ابن عبد البر أنه روى عن ابن عباس وعثمان . أنهما صليا في القمر في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعى . وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والرياح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياسا على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك ، وهو كونها آية ، وهو من أقوى أجناس القياس عندهم ، لأنه قياس العلة التى نص عليها ، لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعى ولا جماعة من أهل العلم . وقال أبو حنيفة : إن صلى للزلزلة فقد أحسن وإلا فلا حرج ، وروى عن ابن عباس أنه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

الباب السابع في صلاة الاستسقاء

أجمع العلماء على أن الخروج إلى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء إلى الله تعالى والتضرع إليه في نزول المطر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء ، فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج إلى

الاستسقاء إلا بأحنيقة فإنه قال : ليس من سنته الصلاة . وسبب الخلاف أنه ورد في بعض الآثار أنه استسقى وصلى ، وفي بعضها لم يذكر فيها صلاة ، ومن أشهر ما ورد في أنه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهرا فيهما بالمراة . ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى » أخرجه البخاري ومسلم . وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة ، فمنها حديث أنس بن مالك أخرجه مسلم أنه قال « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله هلكت المواشي وتقطعت السبل فادع الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فطربنا من الجمعة إلى الجمعة » ومنها حديث عبد الله بن زيد المازني ، وفيه أنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى ، وحول رداءه حين استقبل القبلة » ولم يذكر فيه صلاة ، وزعم القائلون بظاهر هذا الأثر أن ذلك مروي عن عمر بن الخطاب ، أعني أنه خرج إلى المصلى فاستسقى ولم يصل ، والحجة للجمهور أنه لم يذكر شيئا ، فليس هو بحجة على من ذكره ، والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء ، إذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر ، لأنها ليست من سنته كما ذهب إليه أبو حنيفة . وأجمع القائلون بأن الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنته لورود ذلك في الأثر . قال ابن المنذر : ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطبواختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها ؟ لاختلاف الآثار في ذلك ، فرأى قوم أنها بعد الصلاة قياسا على صلاة العيدين ، وبه قال الشافعي ومالك . وقال الليث بن سعد : الخطبة قبل الصلاة . قال ابن المنذر : « قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استسقى فخطب قبل الصلاة » وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه تأخذ . قال القاضي : وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ، ومن ذكر الخطبة فإنما ذكرها في علمي قبل الصلاة ، وانفقوا على أن القراءة فيها جهرا ، واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين ؟ فذهب مالك إلى أنه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات ، وذهب الشافعي إلى أنه يكبر فيها كما يكبر

في العيدين . وسبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين . وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كما يصلى في العيدين » واتفقوا على أن من سئها أن يستقبل الإمام القبلة واقفا ويدعو ويحول رداءه رافعا يديه على ما جاء في الآثار واختلفوا في كيفية ذلك ، ومتى يفعل ذلك . فأما كيفية ذلك ؟ فالجمهور على أنه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه . وقال الشافعي : بل يجعل أعلاه أسفله ، وما على يمينه منه على يساره ، وما على يساره على يمينه . وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه جاء في حديث عبد الله ابن زيد « أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى يستسقى ، فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين » وفي بعض رواياته قلت : أجعل الشمال على اليمين ، واليمين على الشمال ، أم أجعل أعلاه أسفله ؟ قال : بل أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال . وجاء أيضا في حديث عبد الله هذا أنه قال « استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة له سوداء ، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها ، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه » وأما متى يفعل الإمام ذلك ، فإن مالكا والشافعي قالا : يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة . وقال أبو يوسف : يحول رداءه إذا مضى صدر من الخطبة ، وروى ذلك أيضا عن مالك ، وكلهم يقول : إنه إذا حول الإمام رداءه قائما حول الناس أردبتهم جلوسا ، لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما جعل الإمام ليؤتم به » إلا محمد بن الحسن والليث ابن سعد وبعض أصحاب مالك ، فإن الناس عندهم لا يحولون أردبتهم بتحويل الإمام ، لأنه لم ينقل ذلك في صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ، وجماعة من العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج إلى صلاة العيدين إلا أبا بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم فإنه قال : إن الخروج إليها عند الزوال . وروى أبو داود عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس » .

الباب الثامن في صلاة العيدين

أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وأنهما بلاأذان ولا إقامة

لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصبح الأقاويل قاله أبو عمر . وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا ما روى عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لثلاثين فترقا للناس قبل الخطبة ، وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين ، وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الأولى بسبح ، وفي الثانية بالغاثية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحباب الشافعي القراءة فيهما بـ«ق» والقرآن المجيد » و« اقتربت الساعة » لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام . واختلفوا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير ، وذلك أنه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحوه من اثني عشر قولاً إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع فنقول : ذهب مالك إلى أن التكبير في الأولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الإحرام قبل القراءة ، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود . وقال الشافعي : في الأولى ثمانية ١ ، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود . وقال أبو حنيفة : يكبر في الأولى ثلاثاً بعد تكبيرة الإحرام يرفع يديه فيها ، ثم يقرأ أم القرآن وسورة ، ثم يكبر راکعاً ولا يركع يديه ، فإذا قام إلى الثانية وكبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ، ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ، ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه . وقال قوم : فيها تسع في كل ركعة ، وهو مروي عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد ابن المسيب ، وبه قال النخعي وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة ؛ فذهب مالك رحمه الله إلى ما رواه عن ابن عمر أنه قال شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة في الآخرة خمساً قبل القراءة ، ولأن العمل عنده بالمدينة كان على هذا ، وبهذا الأثر يعينه أخذ الشافعي ، إلا أنه تأول في السبع أنه ليس فيها تكبيرة الإحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ، ويشبه أن يكون مالك إنما أصره أن يعد تكبيرة الإحرام في السبع ، ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية أن العمل ألفاه على ذلك ، فكأنه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل ، وقد

(١) أي ومنها تكبيرة الإحرام اهـ مصححه .

خرج أبو داود معنى حديث أبي هريرة مرفوعا عن عائشة وعن عمرو بن العاصي . وروى أنه سئل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان : كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحى والفطر ؟ فقال أبو موسى كان « يكبر أربعاً على الجنائز » فقال حذيفة : صدق ، فقال أبو موسى : كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم ، وقال قوم بهذا . وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فإنهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود ، وذلك أنه ثبت عنه أنه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة ، وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقوال الصحابة في هذه المسئلة ، لأنه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ، ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف ، إذ لا مدخل للقياس في ذلك . وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كل تكبيرة ، فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من لم ير الرفع إلا في الاستفتاح فقط ؛ ومنهم من خير : واختلفوا فيمن يجب عليه صلاة العيد : أعني وجوب السنة ، فقالت طائفة يصلونها الحاضر والمسافر ، وبه قال الشافعي والحسن البصري ، وكذلك قال الشافعي لأنه يصلونها أهل البوادي ، ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها وقال أبو حنيفة وأصحابه : إنما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الأمصار والمدائن . وروى عن علي أنه قال : لا الجمعة ولا التشريق إلا في مصر جامع . وروى عن الزهري أنه قال : لا صلاة فطر ولا أضحى على مسافر . والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة ، فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ، ومن لم يقسها رأى أن الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثنائه من الخطاب . قال القاضي : قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة ، وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة « وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه الحجى » إليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الأميال إلى مسيرة اليوم التام . واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس إلى الزوال . واختلفوا فيمن لم يأتهم علم بأنه العيد إلا بعد الزوال ، فقالت طائفة : ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور ،

وقال آخرون : يخرجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد ، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق . قال أبو بكر بن المنذر : وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام « أنه أمرهم أن يفطروا ، فإذا أصبحوا أن يعودوا إلى مصلاهم » قال القاضي : خرج أبو داود ، إلا أنه عن صحابي مجهول ، ولكن الأصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العدالة ، واختلفوا إذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة ، هل يجزئ العيد عن الجمعة ؟ فقال قوم : يجزئ العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم إلا العصر فقط ، وبه قال عطاء ، وروى ذلك عن ابن الزبير وعلى . وقال قوم : هذه رخصة لأهل البوادي الذين يردون الأمصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال : من أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع فليرجع ، رواه مالك في الموطأ ، وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة : إذا اجتمع عيد وجمعة فالملكف مخاطب بهما جميعا ، العيد على أنه ستة ، والجمعة على أنها فرض ، ولا ينوب أحدهما عن الآخر ، وهذا هو الأصل إلا أن ثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه ، ومن تمسك بقول عثمان ، فلائنه رأى أن مثل ذلك ليس هو بالرأى وإنما هو توقيف ، وليس هو بخارج عن الأصول كل الخروج . وأما إسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الأصول جدا ، إلا أن ثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه . واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الإمام ، فقال قوم : يصلي أربعا ، وبه قال أحمد والثوري ، وهو مروى عن ابن مسعود . وقال قوم : بل يقضيها على صفة صلاة الإمام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر كجهره ، وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال قوم : بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد . وقال قوم : إن صلى الإمام في المصلي صلى ركعتين ، وإن صلى في غير المصلي صلى أربع ركعات . وقال قوم : لا قضاء عليه أصلا ، وهو قول مالك وأصحابه . وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي ، فمن قال أربعا شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ، ومن قال ركعتين كما صلاهما الإمام فصيرا إلى أن الأصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء ، ومن منع القضاء فلائنه رأى أنها صلاة من شرطها .

الجماعة والإمام كالجمعة ، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعاً إذ ليست هي بدلاً من شيء ، وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر : أعنى قول الشافعي وقول مالك . وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له ، لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر ، وهذه ليست بدلاً من شيء ، فكيف يجب أن تقاس إحداها على الأخرى في القضاء ، وعلى الحقيقة فليس من فاته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء ، لأنه إذا فاته البدل وجبت هي والله الموفق للصواب . واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها ، فالجمهور على أنه لا يتنفل لقبلها ولا بعدها ، وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر ، وبه قال أحمد . وقيل يتنفل قبلها وبعدها ، وهو مذهب أنس وعروة ، وبه قال الشافعي . وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها ، وقال به الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ، وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود ، وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلي أو في المسجد ، وهو مشهور مذهب مالك . وسبب اختلافهم أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما ، وقال عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » وترددها أيضاً من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أو لا يكون ذلك حكمها ؟ فن رأى أن تركه الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلي لم يستحب تنفلاً قبلها ولا بعدها ، ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها إذا صليت في المسجد لكون دليل الفعل معارضاً في ذلك القول ، أعنى أنه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ، ومن حيث هو مصلي صلاة العيد يستحب له أن لا يركع تشبهاً بفعله عليه الصلاة والسلام : ومن رأى أن ذلك من باب الرخصة ، ورأى أن اسم المسجد ينطلق على المصلي ندب إلى التنفل قبلها . ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحباب التنفل قبلها وبعدها كما ملنا . ورأى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لأمن باب المندوب ولا من باب المكروه ، وهو أقل اشتباهاً إن لم يتناول اسم المسجد للمصلي : واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه

الجمهور لقوله تعالى - وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ -
فقال جمهور العلماء : يكبر عند الغدو إلى الصلاة ، وهو مذهب ابن عمر
وجماعة من الصحابة والتابعين ، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور . وقال
قوم يكبر من ليلة الفطر إذا رأوا الهلال حتى يغدو إلى المصلى وحتى يخرج
الإمام ، وكذلك في ليلة الأضحى عندهم إن لم يكن حاجا . وروى عن ابن
عباس إنكار التكبير جملة إلا إذا كبر الإمام ، واتفقوا أيضا على التكبير
في أدبار الصلوات أيام الحج . واختلفوا في توقيت ذلك اختلافا كثيرا ، فقال
قوم : يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق ، وبه
قال سفيان وأحمد وأبو ثور . وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر إلى
صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، وهو قول مالك والشافعي . وقال الزهري
مضت السنة أن يكبر الإمام في الأمصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر إلى
العصر من آخر أيام التشريق .

وبالحملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال . وسبب
اختلافهم في ذلك هو أنه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود ، فلما
اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم . والأصل في هذا الباب قوله تعالى
- واذكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ - فهذا الخطاب وإن كان المقصود به
أولا أهل الحج ، فإن الجمهور رأوا أنه يعم أهل الحج وغيرهم وتلَّى ذلك
بالعمل وإن كانوا اختلفوا في التوقيت في ذلك ، ولعل التوقيت في ذلك على
التخير لأنهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه . وقال قوم : التكبير
دبر الصلاة في هذه الأيام إنما هو لمن صلى في جماعة ، وكذلك اختلفوا في صفة
التكبير في هذه الأيام ، فقال مالك والشافعي : يكبر ثلاثا الله أكبر الله أكبر
الله أكبر . وقيل يزيد بعد هذا لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير . وروى عن ابن عباس أنه يقول : الله أكبر
كبيرا ثلاث مرات ، ثم يقول الرابعة والله الحمد . وقالت جماعة : ليس فيه شيء
مؤقت . والسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم
من الشرع في ذلك التوقيت : أعنى فهم الأكثر . وهذا هو السبب في اختلافهم
في توقيت زمان التكبير ، أعنى فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك ، وأجمعوا

على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلى ، وأن لا يفطر يوم الأضحى إلا بعد الانصراف من الصلاة ، وأنه يستحب أن يرجع من غير الطريق التي مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام .

الباب التاسع في سجود القرآن

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول : في حكم السجود . وفي عدد السجودات التي هي عزائم ، أعني التي يسجد لها . وفي الأوقات التي يسجد لها . وعلى من يجب السجود . وفي صفة السجود . فأما حكم سجود التلاوة فإن أبا حنيفة وأصحابه قالوا : هو واجب ، وقال مالك والشافعي : هو مسنون وليس بواجب . وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر بالسجود مثل قوله تعالى - إِذَا تُلِّتِ عَنِّيهِمْ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا - هل هي محمولة على الوجوب ، أو على الندب فأبوا حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ، ومالك والشافعي اتبعوا في مفهومها الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية ، وذلك أنه لما ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فزّل وسجد وسجد الناس فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال : على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء قالوا وهذا بمحض الصحابة ، فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم أفهم بمغزى الشرع ، وهذا إنما يحتاج به من يرى قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف حجة ، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت أنه قال « كنت أقرأ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجد ولم نسجد » وكذلك أيضا يحتاج لمؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه لم يسجد في المفصل » وبما روى أنه سجد فيها لأن وجه الجمع بين ذلك يقتضي أن لا يكون السجود واجبا ، وذلك بأن يكون كل واحد منهم حدث بما رأى ، من قال إنه سجد ، ومن قال إنه لم يسجد . وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب والأخبار التي تنزل منزلة الأوامر وقد قال أبو المعالي : إن احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له ، فإن لا يحتاج

السجود مطلقا ليس يقتضى وجوبه مقيدا وهو عند القراءة : أعنى قراءة آية السجود قال : ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التى فيها الأمر بالصلاة ، وإذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التى فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود . ولأبى حنيفة أن يقول ، قد أبخع المسلمون على أن الأخبار الواردة فى السجود عند تلاوة القرآن هى بمعنى الأمر وذلك فى أكثر المواضع ، وإذا كان ذلك كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيدا بالتلاوة أعنى عند التلاوة ، وورد الأمر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد ، وليس الأمر فى ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة ، فإن الصلاة قيد وجوبها بقيود أخر ، وأيضا فإن النبى عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فيبين لنا بذلك معنى الأمر بالسجود الوارد فيها : أعنى أنه عند التلاوة ، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر فى الوجوب عليه . وأما عدد عزائم سجود القرآن ، فإن مالكا قال فى الموطأ : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شيء وقال : أصحابه . أولها خاتمة الأعراف ، وثانيها فى الرعد عند قوله تعالى - بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ - وثالثها فى النحل عند قوله تعالى - وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ - ورابعها فى بنى إسرائيل عند قوله تعالى - وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا - وخامسها فى مريم عند قوله تعالى - خَرُّوا سُجَّدًا بُكْيًا - وسادسها الأولى من الحج عند قوله تعالى - إِنْ اللَّهَ يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ - وسابعها فى الفرقان عند قوله تعالى - وَزَادَهُمْ نُفُورًا - وثامنها فى النمل عند قوله تعالى - رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ - وتسعها فى - الم - تنزيل - عند قوله تعالى - وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ - وعاشرها فى - ص - عند قوله تعالى - وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ - والحادية عشرة فى - حم - تنزيل - عند قوله تعالى - إِنْ كُنْتُمْ لِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ - وقيل عند قوله - وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ - وقال الشافعى : أربع عشرة سجدة : ثلاث منها فى المفصل : فى الانشقاق وفى النجم وفى - اقرأ باسم ربك - ولم يرفى - ص - سجدة لأنها عنده من باب الشكر . وقال أحمد : هى خمسة عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة - ص - وقال أبو حنيفة : هى اثنتا عشرة سجدة . قال

الطحاوى : وهى كل سجدة جاءت بلفظ الخبر : والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى المذاهب التى اعتمدوها فى تصحيح عددها وذلك أن منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ، ومنهم من اعتمد القياس ، ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فالك وأصحابه : وأما الذين اعتمدوا القياس فأبوا حنيفة وأصحابه ، وذلك أنهم قالوا : وجدنا السجدة التى أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر ، وهى سجدة الأعراف والنحل والرعد والإسراء ومريم وأول الحج والفرقان والنمل والم تنزيل ، فوجب أن تلحق بها سائر السجدة التى جاءت بصيغة الخبر ، وهى التى فى ص^٢ وفى الانشقاق ، ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الأمر وهى التى فى والنجم وفى الثانية من الحج وفى اقرأ باسم ربك وأما الذين اعتمدوا السماع فإنهم صاروا إلى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده فى الانشقاق وفى - اقرأ باسم ربك - وفى - والنجم - خرج ذلك مسلم : وقال الأثرم : سئل أحمدكم فى الحج من سجدة ؟ قال سجدتان . وصح حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « فى الحج سجدتان » وهو قول عمرو على . قال القاضى : خرجه أبو داود . وأما الشافعى فإنه إنما صار إلى إسقاط سجدة ص^٣ لما رواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى « أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة - ص^٣ - فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتبها الناس للسجود فقال : إِنَّمَا هِيَ تَوْبَةٌ نَبِيٌّ ، وَلَكِنْ رَأَيْتُكُمْ تَشِيرُونَ لِلَّسُّجُودِ فَتَزَكُّتُ فَسَجَدْتُ » وفى هذا ضرب من الحجة لأبى حنيفة فى قوله بوجوب السجود ، لأنه علل ترك السجود فى هذه السجدة بعلة انتفت فى غيرها من السجدة ، فوجب أن يكون حكم التى انتفت عنها العلة بخلاف التى ثبتت لها العلة ، وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف ، لأنه من باب تجويز دليل الخطاب . وقد احتج بعض من لم ير السجود فى المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد فى شىء من المفصل منذ هاجر إلى المدينة » قال أبو عمر : وهو منكر لأن أيا هريرة الذى روى سجوده فى المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام إلا بالمدينة : وقد روى الثقات عنه « أنه سجد عليه الصلاة والسلام

في والنجم . وأما وقت السجود فإنهم اختلفوا فيه ؛ فمنع قوم السجود في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها ، وهو مذهب أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الأوقات ، ومنع مالك أيضا ذلك في الموطأ لأنها عنده من النفل والتفل ممنوع في هذه الأوقات عنده . وروى ابن القاسم عنه أنه يسجد فيها بعد العصر ما لم تصفر الشمس أو تتغير ، وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على أنها سنة وأن السن تصل في هذه الأوقات ما لم تذن الشمس من الغروب أو الطلوع . وأما على من يتوجه حكمها ؟ فأجمعوا على أنه يتوجه على القارئ في صلاة كان أو في غير صلاة . واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : عليه السجود ، ولم يفرق بين الرجل والمرأة . وقال مالك : يسجد السامع بشرطين : أحدهما إذا كان قعد لسمع القرآن ، والآخر أن يكون القارئ يسجد ، وهو مع هذا ممن يصح أن يكون إماما للسامع . وروى ابن القاسم عن مالك أنه يسجد السامع ، وإن كان القارئ ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه . وأما صفة السجود فإن جمهور الفقهاء قالوا : إذا سجد القارئ كبر إذا خفض وإذا رفع ، واختلف قول مالك في ذلك إذا كان في غير صلاة . وأما إذا كان في الصلاة فإنه يكبر قولاً واحداً .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب أحكام الميت

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الأموات على الأحياء . ينقسم إلى سبت
جمل : الجملة الأولى : فيما يستحب أن يفعل به عند الاحتضار ، وبعده . الثانية :
في غسله : الثالثة : في تكفينه . الرابعة : في حمله واتباعه . الخامسة : في الصلاة
عليه . السادسة : في دفنه .

الباب الأول

فيما يستحب أن يفعل به عند الاحتضار وبعده

ويستحب أن يلحق الميت عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله ، لقوله عليه

الصلاة والسلام « لَقِنْتُمْ مَوْتَكُمْ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » وقوله « من كان آخرَ قَوْلِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » . واختلفوا في استحباب توجيهه إلى القبلة ، فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون . وروى عن مالك أنه قال في التوجيه : ما هو من الأمر القديم . وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين : أعني الأمر بالتوجيه ، فإذا قضى الميت غمض عينيه ، ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك ، إلا الغريق ، فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تثين حياته : قال القاضي : وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنا إلا بعد ثلاث .

الباب الثاني في غسل الميت

ويتعلق بهذا الباب فصول أربعة : منها في حكم الغسل . ومنها فيمن يجب غسله من الموتي . ومن يجوز أن يغسل ، وما حكم الغاسل . ومنها في صفة الغسل .

الفصل الأول في حكم الغسل

فأما حكم الغسل فإنه قيل فيه إنه فرض على الكفاية : وقيل سنة على الكفاية . والقولان كلاهما في المذهب . والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول ، والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أو لا تفهمه . وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته « اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا » ويقول في المحرم « اغْسِلُوهُ » فمن رأى أن هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه ، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال : بوجوبه .

الفصل الثاني فيمن يجب غسله من الموتي

وأما الأموات الذين يجب غسلهم فإنهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار . واختلفوا في غسل الشهيد وفي

الصلاة عليه وفي غسل المشرك . فأما الشهيد : أعني الذي قتله في المعترك المشركون ، فإن الجمهور على ترك غسله لما روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بشياهم ولم يصب عليهم » وكان الحسن وسعيد ابن المسيب يقولان : يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجب ، ولعلمهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة : أعني المشقة في غسلهم ، وقال بقولهم من فقهاء الأمصار عبيد الله بن الحسن العنبري . وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال : قد غسل عمر وكفن وحنط وصلى عليه ، وكان شهيدا يرحمه الله . واختاف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهداء من قتل للصمص أو غير أهل الشرك . فقال الأوزاعي وأحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك : وقال مالك والشافعي : يغسل . وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقا أو الشهادة على أيدي الكفار ، فن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقا قال : لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنه شهيد ممن قتل . ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم . وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول : لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره ، إلا أن يخاف ضياعه فيواريه . وقال الشافعي : لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم ، وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر : ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع ، وقد روى « أن النبي عليه الصلاة والسلام . أمر بغسل عمه لما مات » . وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة ، أو من باب النظافة ؟ فإن كانت عبادة لم يجز غسل الكافر ، وإن كانت نظافة جاز غسله :

الفصل الثالث فيمن يجوز أن يغسل الميت

وأما من يجوز أن يغسل الميت ، فإنهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء . واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال ، أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب . وقال قوم : ييمم كل واحد منهما صاحبه ،

وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء . وقال قوم : لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه ، وبه قال الليث بن سعد ، بل يدفن من غير غسل . وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر ، أو الأمر على النهي ، وذلك أن الغسل مأمور به ، ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه . فمن غلب النهي تغلبا مطلقا ، أعني لم يقس الميت على الحي في كون الطهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال : لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه . ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه : أعني غلب الأمر على النهي تغلبا مطلقا . ومن ذهب إلى التيمم فلائنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض ، وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ، ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة ، وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين لأنه ليس من الرجل عورة إلا من السرة إلى الركبة على مذهبه ، فكأن الضرورة التي نقلت الميت من الغسل إلى التيمم عند من قال به هي تعارض الأمر والنهي ، فكأنه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحي التيمم ، وهو تشبيه فيه بعد ولكن عليه الجمهور . فأما مالك فاختلف في قوله هذه المسئلة فرة قال : ييمم كل واحد منهما صاحبه قولاً مطلقا ، ومرة فرق في ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ، ومرة فرق في ذوى المحارم بين الرجال والنساء ، فيتحصل عنه أن له في ذوى المحارم ثلاثة أقوال : أشهرها أنه يغسل كل واحد منهما صاحبه على الثياب . والثاني أنه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور في غير ذوى المحارم . والثالث الفرق بين الرجال والنساء : أعني تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة . فسبب المنع أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر إلى موضع الغسل من صاحبه كالأجنبي سواء . وسبب الإباحة أنه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الأجنبي . وسبب الفرق أن نظر الرجال إلى النساء أغلظ من نظر النساء إلى الرجال ، بدليل أن النساء حجب عن نظر الرجال إليهن ولم يحجب الرجال عن النساء . وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها . واختلفوا في جواز غسله إياها ، فالجمهور على جواز ذلك ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز غسل

الرجل زوجته . وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق ، فمن شبهه بالطلاق قال : لا يحل أن ينظر إليها بعد الموت ، ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال : إن ما يحل له من النظر إليها قبل الموت يحل له بعد الموت ، وإنما دعا أباحيفة أن يشبه الموت بالطلاق لأنه رأى أنه إذا ماتت إحدى الأختين حل له نكاح الأخرى ، كالحال فيها إذا طلقت ، وهذا فيه بعد ، فإن علة منع الجمع مرتفعة بين الحى والميت ، ولذلك حلت إلا أن يقال إن علة منع الجمع غير معقولة ، وإن منع الجمع بين الأختين عبادة محضة غير معقولة المعنى ، فيقوى حينئذ مذهب أبي حنيفة ، وكذلك أجمعوا على أن المطلقة الميتة لا تغسل زوجها ، واختلفوا في الرجعية ، فروى عن مالك أنها تغسله ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال ابن القاسم : لا تغسله وإن كان الطلاق رجعياً وهو قياس قول مالك ، لأنه ليس يجوز عنده أن يراها ، وبه قال الشافعى . وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر إلى الرجعية أو لا ينظر إليها ؟ وأما حكم الغاسل فإنهم اختلفوا فيما يجب عليه ، فقال قوم : من غسل ميتاً وجب عليه الغسل . وقال قوم : لا غسل عليه . وسبب اختلافهم معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء ، وذلك أن أبا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ » ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ » خرجه أبو داود . وأما حديث أسماء فإنها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والأنصار وقالت إني صائمة ، وإن هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل ؟ قالوا لا ، وحديث أسماء في هذا صحيح . وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيما حكى أبو عمر غير صحيح ، لكن حديث أسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له ، فإن من أنكر الشيء يحتمل أن يكون ذلك لأنه لم تبلغه السنة في ذلك الشيء ، وسؤال أسماء والله أعلم يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الأول ، ولهذا كله قال الشافعى رضى الله عنه على عادته في الاحتياط والالتفات إلى الأثر لا غسل على من غسل الميت إلا أن يثبت حديث أبي هريرة .

الفصل الرابع في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل :

(إحداها) هل ينزع عن الميت قميصه إذا غسل ؟ أم يغسل في قميصه ؟

اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : إذا غسل الميت تنزع ثيابه وتسّر عورته ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي : يغسل في قميصه . وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فمن رأى أنه خاص به وأنه لا يحرم من النظر إلى الميت إلا ما يحرم منه وهو حي قال . يغسل عربانا إلا عورته فقط التي يحرم النظر إليها في حال الحياة . ومن رأى أن ذلك سنة يستند إلى باب الإجماع أو إلى الأمر الإلهي ، لأنه روى في الحديث أنهم سمعوا صوتا يقول لهم : لا تنزعوا القميص ، وقد ألقى عليهم النوم قال : الأفضل أن يغسل الميت في قميصه .

(المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة : لا يوضأ الميت . وقال الشافعي : يوضأ . وقال مالك : إن وضئ فحسن . وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للأثر . وذلك أن القياس يقتضي أن لا وضوء على الميت ، لأن الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة ، وإذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء ولولا أن الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله . وظاهر حديث أم عطية الثابت أن الوضوء شرط في غسل الميت لأن فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته « ابدأن بميامينها ومواضع الوضوء ميسرها » وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخاري ومسلم ، ولذلك يجب أن تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقا ، لأن المقيّد يقضى على المطلق ، إذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ، ويشبه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيّد ، وذلك أنه وردت آثار كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها ، فهؤلاء رجحوا الإطلاق على التقيّد لمعارضة القياس له في هذا الموضع . والشافعي جرى على الأصل من حمل المطلق على المقيّد .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل ، فمنهم من أوجبه ، ومنهم من استحسنته واستحبه . والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر ، أي وتر كان ، وبه قال ابن سيرين . ومنهم من أوجب الثلاثة فقط ، وهو أبو حنيفة . ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك فقال : لا ينقص عن الثلاثة ، ولم يحد الأكثر وهو الشافعي . ومنهم من حد الأكثر في ذلك فقال : لا يتجاوز به السبعة ، وهو أحمد بن حنبل . ومن قال باستحباب الوتر ولم يحد فيه حدا مالك بن أنس

وأصحابه . وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترطه بل استحبه معارضة القياس للأثر ، وذلك أن ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت ، لأن فيه « اغسلها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتن » وفي بعض رواياته « أو سيعا » . وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى أن لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت ، فنرجح الأثر على النظر قال بالتوقيت . ومن رأى الجمع بين الأثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب . وأما الذين اختلفوا في التوقيت ، فسبب اختلافهم ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية . فأما الشافعي فإنه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لأنه أقل وتر نطق به في حديث أم عطية ، ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام « أو أكثر من ذلك إن رأيتن » . وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « أو سيعا » . وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية « ثلاثا يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور » وأيضا فإن الوتر الشرعي عنده إنما ينطلق على الثلاث فقط . وكان مالك يستحب أن يغسل في الأولى بالماء القراح ، وفي الثانية بالسدر ، وفي الثالثة بالماء والكافور . واختلفوا إذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا ؟ فقيل لا يعاد ، وبه قال مالك ، وقيل يعاد . والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذي تجب به الإعادة إن تكرر خروج الحدث ، فقيل يعاد الغسل عليه واحدة ، وبه قال الشافعي . وقيل يعاد ثلاثا . وقيل يعاد سبعا . وأجمعوا على أنه لا يزداد على السبع شيء . واختلفوا في تقليم أظفار الميت والأخذ من شعره ، فقال قوم : تقلم أظفاره ويؤخذ منه . وقال قوم : لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر . وأما سبب الخلاف في ذلك ، فالخلاف الواقع في ذلك في الصدر الأول ، ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي ، فنقاسه أوجب تقليم الأظفار وحلق العانة لأنها من سنة الحي باتفاق ، وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل . فمنهم من رأى ذلك ، ومنهم من لم يره . فمن رآه رأى أن فيه ضربا من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة ، وهو مطلوب

من الميت كما هو مطلوب من الحي . ومن لم يرد ذلك رأى أنه من باب تكليف ما لم يشرع ، وأن الحي في ذلك بخلاف الميت .

الباب الثالث في الأُكْفَان

والأصل في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ، وخرج أبو داود عن ليلي بنت قائف التقفية قالت : كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أول ما أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملقفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر ، قالت : ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها يناولناها ثوبا ثوبا ، فنزل العلماء من أخذ بظاهر هذين الأثرين فقال : يكفن الرجل في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب ، وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة . وقال أبو حنيفة : أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ، والسنة خمسة أثواب ، وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان ، والسنة فيه ثلاثة أثواب . ورأى مالك أنه لا حد في ذلك ، وأنه يجزئ ثوب واحد فيهما إلا أنه يستحب الوتر . وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الأثرين ، فن فهم منهما الإباحة لم يقل بتوقيت إلا أنه استحب الوتر لاتفافهما في الوتر ، ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل ، وكأنه فهم منهما الإباحة إلا في التوقيت ، فإنه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ، ومن فهم من العدد أنه شرع الإباحة قال بالتوقيت ، إما على جهة الوجوب ، وإما على جهة الاستحباب ، وكله واسع إن شاء الله وليس فيه شرع محدود ، ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع ، وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا إذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه ، وإذا غطوا بها رجله خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ مِنْ الْإِذْخِيرِ » واتفقوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب إلا المحرم إذا مات في إحرامه فإنهم اختلفوا فيه ، فقال مالك وأبو حنيفة : المحرم بمنزلة غير المحرم . وقال الشافعي : لا يغطي رأس المحرم إذا مات ولا يمس طيبا . وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص . فأما الخصوص فهو حديث

ابن عباس قال : « أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال : كَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ وَاغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَلَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ وَلَا تَقْرَبُوهُ طَيِّبًا فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلَبَّسُ بِهِ » وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقا فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع ، وقال : لا يغطي رأس المحرم ولا يمس طيبا . ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال : حديث الأعرابي خاص به لا بعدى إلى غيره .

الباب الرابع في صفة المشي مع الجنازة

واختلفوا في سنة المشي مع الجنازة . فذهب أهل المدينة إلى أن من سننها المشي أمامها . وقال الكوفيون وأبو حنيفة وسائرهم : إن المشي خلفها أفضل . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به ، فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسلا ، المشي أمام الجنازة ، وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي . وأخذ أهل الكوفة بما روي عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبزي قال : كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي وهو يمشي خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها ، فقلت له في ذلك فقال : إن فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة ، وإنهما ليعلمان ذلك ، ولكنهما سهلان يسهلان على الناس . وروى عنه رضي الله عنه أنه قال : قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة ، وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول : سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال « الْجَنَازَةُ مَتَّبُوعَةٌ وَلَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ » ، وَلَيْسَ مَعَهَا مَنْ يُقَدِّمُهَا » وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الرَّأْسُ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ وَالْمَشْيُ خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا وَعَنْ يَمِينِهَا » وَيَسَارِهَا قَرِيبًا مِنْهَا » وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال « امشوا

خلف الجنائز ، ، وهذه الأحاديث صار إليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم . وأكثر العلماء على أن القيام إلى الجنائز منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس » وذهب قوم إلى وجوب القيام ، وتمسكوا في ذلك بما روى من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لما كحديث عامر بن ربيعة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا رأيتم الجنائز فقوموا إليها حتى تحلفكم أو توضع » واختلف الذين رأوا أن القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن ، فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي ، وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهر اللفظ ، ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في ذلك ، وذلك أنه روى النسخ ، وقام على قبر بن المكف فقبل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين ؟ فقال : قليل لأخينا قيامنا على قبره .

الباب الخامس في الصلاة على الجنائز

. وهذه الجملة تتعلق بها بعد معرفة وجوبها فصول : أحدها في صفة صلاة الجنائز . والثاني : على من يصلي . ومن أولى بالصلاة . والثالث : في وقت هذه الصلاة . والرابع : في موضع هذه الصلاة . والخامس : في شروط هذه الصلاة .

الفصل الأول في صفة صلاة الجنائز

فأما صفة الصلاة فإنها تتعلق بها مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الأول اختلافا كثيرا من ثلاث إلى سبع : أعني الصحابة رضي الله عنهم ، ولكن فقهاء الأمصار على أن التكبير في الجنائز أربع ، إلا ابن أبي ليلى وجابر بن زيد فإنهما كانا يقولان إنهما خمس . وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه ، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات » وهو حديث متفق على صحته ، ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الأمصار ، وجاء في هذا

المعنى أيضا من « أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً » وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال « كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً ، وأنه كبر على جنازة خمسا ، فسألناه فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها » وروى عن أبي خيثمة عن أبيه قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستا وسبعاً وثمانياً حتى مات النجاشي ، فصنف الناس وراءه وكبر أربعاً ، ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله » وهذا فيه حجة لاثنية للجمهور . وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنائز ، واختلفوا في سائر التكبير ، فقال قوم : يرفع ؛ وقال قوم : لا يرفع . وروى الترمذي عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى » فمن ذهب إلى ظاهر هذا الأثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع إلا في أول التكبير قال : الرفع في أول التكبير . ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالأول ، لأنه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنائز ، فقال مالك وأبو حنيفة : ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء . وقال مالك : قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال : وإنما يحمد الله ويثنى عليه بعد التكبير الأولى ثم يكبر الثانية فيصل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم . وقال الشافعي : يقرأ بعد التكبير الأولى بفاتحة الكتاب : ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك ، وبه قال أحمد والشافعية . وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول أيضا اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا ؟ أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده ، وأما الأثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال : لتعلموا أنها السنة ، فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنائز وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها . ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ، ولم ينقل فيها أنه قرأ ، وعلى هذا فتكون تلك

الآثار كأنها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبار الصحابة وعلمائهم وأبناء الذين شهدوا بدرا : أن رجلا من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ، ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث . قال ابن شهاب : فذكرت الذي أخبر به أبو أمامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهرى فقال : وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أبو أمامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في التسليم من الجنائز هل هو واحد أو اثنان ؟ فالجمهور على أنه واحد ؛ وقالت طائفة وأبو حنيفة : يسلم تسليمتين ، واختاره المزني من أصحاب الشافعي ، وهو أحد قولي الشافعي . وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة ، وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة ، فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنائز عليها قال بواحدة . ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال : هنا بتسليمتين إن كانت عنده تلك سنة فهذه سنة ، وإن كانت فرضا فهذه فرض وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أو لا يجهر بالسلام ؟ .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أين يقوم الإمام من الجنائز ، فقال جملة من العلماء : يقوم في وسطها ذكررا كان أو أنثى ؛ وقال قوم آخرون : يقوم من الأنثى وسطها ومن الذكر عند رأسه ؛ ومنهم من قال : يقوم من الذكر والأنثى عند صدرهما ، وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة ، وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد ؛ وقال قوم : يقوم منهما أين شاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه خرج البخاري ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب ماتت وهي نفساء ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها » وخرج أبو داود من حديث همام بن غالب قال : « صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ، ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا أبا حزة صل عايبا ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء بن زياد ، هكذا رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنازة كبر أربعاً وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه ، قال نعم ، فاختلف الناس في المفهوم من هذه الأفعال ، ففهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الإباحة وعلى عدم التحديد . ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الأوضاع أنه شرع وأنه يدل على التحديد ، وهؤلاء انقسموا قسمين : فهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال : المرأة في ذلك والرجل سواء ، لأن الأصل أن حكمهما واحد إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعى ؛ ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير إليها ، وليس بينهما تعارض أصلاً . وأما مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسنداً إلا ما روى عن ابن مسعود من ذلك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في ترتيب جنازة الرجال والنساء إذا اجتمعوا عند الصلاة ، فقال الأكثر : يجعل الرجال مما يلي الإمام ، والنساء مما يلي القبلة . وقال قوم بخلاف هذا : أى النساء مما يلي الإمام ، والرجال مما يلي القبلة ؛ وفيه قول ثالث أنه يصلى كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات . وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود ، مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ، ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً ، وأنه لو كان فيها شرع لبين للناس ، وإنما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنازة بالمدينة الرجال والنساء معاً ، فيجعلون الرجال مما يلي الإمام ، ويجعلون النساء مما يلي القبلة . وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والإمام يومئذ سعيد بن العاصى ، فسألهم عن ذلك ، أو أمر من سألهم فقالوا : هى السنة ، وهذا يدخل في المسند عندهم ، ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم أمام الإمام بحالهم خلف الإمام في الصلاة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام « أَخْرَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ »

الله . وأما من قال بتقديم النساء على الرجال فيشبه أن يكون اعتقد أن الأول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الإمام . وأما من فرق فاحتياطاً من أن لا يجوز ممنوعاً ، لأنه لم ترد سنة بجواز الجمع ، فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة ، ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع ، وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف إذا وجد إليه سبيلاً .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائزة . في مواضع : منها هل يدخل بتكبير أم لا ؟ ومنها هل يقضى ما فاتته أم لا ؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا ؟ فروى أشهب عن مالك أنه يكبر أول دخوله ، وهو أحد قولي الشافعي . وقال أبو حنيفة : ينتظر حتى يكبر الإمام وحينئذ يكبر ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك ، والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة . واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضى ما فاتته من التكبير إلا أن أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً ، وإنما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتكم » فأتوا ، فن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال : يقضى التكبير وما فاتته من الدعاء ، ومن أخرج الدعاء من ذلك إذ كان غير مؤقّت قال : يقضى التكبير فقط إذ كان هو المؤقت ، فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس ، فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص .

(المسئلة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنائزة . فقال مالك : لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة : لا يصلى على القبر إلا الولي فقط إذا فاتته الصلاة على الجنائزة ، وكان الذي صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعي وأحمد وداود وجماعة : يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنائزة ، واتفق القائلون بإجازة الصلاة على القبر أن من شرط ذلك حدوث الدفن ، وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر . وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر . أما مخالفة العمل فإن ابن القاسم قال : قلت لمالك فالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على قبر امرأة قال : قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل ، والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث .

قال أحمد بن حنبل : رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان : وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع : وأما البخارى ومسلم فرويا ذلك من طريق أبى هريرة . وأما مالك فخرجه مرسلًا عن أبى أمامة بن سهل . وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى ، وأما أبو حنيفة فإنه جرى فى ذلك على عادته فيما أحسب ، أعنى من رد أخبار الآحاد التى نعم بها البلوى إذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها ، وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه أو إلى غلبة الظن بكذبه أو نسخه : قال القاضى : وقد نكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا فى وجه الاستدلال بالعمل ، وفى هذا النوع من الاستدلال الذى يسميه الحنفية عموم البلوى ، وقلنا : إنها من جنس واحد :

الفصل الثانى فىمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم

وأجمع أكثر أهل العلم على إجازة الصلاة على كل من قال لا إله إلا الله ، وفى ذلك أثر أنه قال عليه الصلاة والسلام « صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع ، إلا أن مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع ، ولم ير أن يصلى الإمام على من قتله حدا . واختلفوا فىمن قتل نفسه ، فرأى قوم أنه لا يصلى عليه ، وأجاز آخرون الصلاة عليه ، ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع : والسبب فى اختلافهم فى الصلاة ، أما فى أهل البدع فلا اختلافهم فى تكفيرهم ببدعهم ، فن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ، ومن لم يكفرهم إذ كان الكفر عنده إنما هو تكذيب الرسول لا تأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال : الصلاة عليهم جائزة ، وإنما أجمع العلماء على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى - وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ - الآية . وأما اختلافهم فى أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب إلا من جهة اختلافهم فى القول بالتكفير بالذنوب ، لكن ليس هذا مذهب أهل السنة ، فلذلك ليس ينبغى

أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر . وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لما كان الزجر والعقوبة لهم ، وإنما لم ير مالك صلاة الإمام على من قتله حدا « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على معز ولم ينه عن الصلاة عليه » أخرجه أبو داود ، وإنما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يصلى على رجل قتل نفسه » فنصح هذا الأثر قال : لا يصلى على قاتل نفسه ، ومن لم يصححه رأى أن حكمه حكم المسلمين وإن كان من أهل النار كما ورد به الأثر ، لكن ليس هو من المخلفين لكونه من أهل الإيمان ، وقد قال عليه الصلاة والسلام لحكاية عن ربه أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الإيمان » واختلفوا أيضا في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة ، فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل ، وقال أبو حنيفة : يصلى عليه ولا يغسل . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر « أنه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا » وروى من طريق ابن عباس مسندا « أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم يتيمم » وروى ذلك أيضا مرسلا من حديث أبي مالك الغفاري ، وكذلك روى أيضا أن أعرابيا جاءه سهم فوقع في حلقه فمات ، فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال : « إِنَّ هَذَا عَبْدٌ خَرَجَ مُجَاهِدًا فِي سَبِيلِكَ فَقُتِلَ شَهِيدًا وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْهِ » وكلا الفريقين يرجح الأحاديث التي أخذ بها ، وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول : يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختلف آخر عمره ، وقد كان شعبة يطعن فيه ؛ وأما المراسيل فليست عندهم بحجة واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك : لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخا ، وبه قال الشافعي ؛ وقال أبو حنيفة يصلى عليه إذا نفخ فيه الروح ، وذلك أنه إذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر ، وبه قال ابن أبي ليلى . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للمقيد ، وذلك أنه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « الطُّفْلُ لَا يُصَلَّى

عَلَيْهِ وَلَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ حَتَّى يَسْتَهْلَ صَارِخًا ، وَرَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ حَدِيثِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ قَالَ « الطِّفْلُ يُصَلِّي عَلَيْهِ » فَنَ ذَهَبَ مَذْهَبُ حَدِيثِ جَابِرٍ قَالَ : ذَلِكَ عَامٌ وَهَذَا مُفَسَّرٌ ، فَالْوَاجِبُ أَنْ يَحْمَلَ ذَلِكَ الْعَمُومُ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ ، فَيَكُونُ مَعْنَى حَدِيثِ الْمَغِيرَةِ أَنَّ الطِّفْلَ يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا اسْتَهْلَ صَارِخًا ، وَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ حَدِيثِ الْمَغِيرَةِ قَالَ : مَعْلُومٌ أَنَّ الْمَعْتَبَرَ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ حُكْمُ الْإِسْلَامِ وَالْحَيَاةِ وَالطِّفْلُ إِذَا تَحَرَّكَ فَهُوَ حَيٌّ وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ ، وَكُلُّ مُسْلِمٍ حَيٍّ إِذَا مَاتَ صَلَّى عَلَيْهِ ، فَرَجَحُوا هَذَا الْعَمُومَ عَلَى ذَلِكَ الْخُصُوصِ الْمَوْضِعِ مُوَافِقَةً الْقِيَاسِ لَهُ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ شَذَّ وَقَالَ : لَا يَصَلُّ عَلَى الْأَطْفَالِ أَصْلًا . وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ « أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَصَلِّ عَلَى ابْنَةِ إِبْرَاهِيمَ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِيَةِ أَشْهُرٍ » وَرَوَى فِيهِ « أَنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِينَ لَيْلَةً » وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْأَطْفَالِ الْمُسِيئِينَ ، فَذَهَبَ مَالِكٌ فِي رِوَايَةِ الْبَصَرِيِّ عَنْهُ أَنَّ الطِّفْلَ مِنْ أَوْلَادِ الْحَرَبِيِّينَ لَا يَصَلَّى عَلَيْهِ حَتَّى يَعْقِلَ الْإِسْلَامَ سِوَاءَ سَبِيٍّ مَعَ أَبِيهِ أَوْ لَمْ يَسِبْ مَعَهُمَا ، وَأَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ أَبِيهِ إِلَّا أَنْ يَسْلُمَ الْأَبُ فَهُوَ تَابِعٌ لَهُ دُونَ الْأُمِّ ، وَوَافَقَهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى هَذَا إِلَّا أَنَّهُ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُ أَبِيهِ فَهُوَ عِنْدَهُ تَابِعٌ لِمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمَا لَا لِلْأَبِ وَحْدَهُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : يَصَلَّى عَلَى الْأَطْفَالِ الْمُسِيئِينَ ، وَحُكْمُهُمْ حُكْمُ مَنْ سَبَاهُمْ . وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : إِذَا مَلَكَهُمْ الْمُسْلِمُونَ صَلَّى عَلَيْهِمْ : يَعْنِي إِذَا بَاعُوا فِي السَّبْيِ . قَالَ : وَبِهَذَا جَرَى الْعَمَلُ فِي الثَّغَرِ وَبِهِ الْفَتْوَا فِيهِ . وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانُوا مَعَ آبَائِهِمْ وَلَمْ يَمْلِكْهُمْ مُسْلِمٌ وَلَا أَسْلَمَ أَحَدُ آبَائِهِمْ أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ آبَائِهِمْ . وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي أَوْثَانِ الْمُشْرِكِينَ هَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَوْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ ؟ وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي بَعْضِ الْأَثَارِ أَنَّهُمْ مِنْ آبَائِهِمْ : أَيْ أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ آبَائِهِمْ ، وَدَلِيلُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ « كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ » أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ الْمُؤْمِنِينَ . وَأَمَّا مَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ لِلصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَبِيلُ الْوَلِيِّ وَقَبِيلُ الْوَالِي ، فَنَ قَالَ الْوَالِي شَبِيهَ بِصَّلَاةِ الْجُمُعَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ صَلَاةُ جَمَاعَةٍ ، وَمَنْ قَالَ الْوَلِيُّ شَبِيهًا

بسائر الحقوق التي الولى أحق بها ، مثل مواراته ودفنه ؛ وأكثر أهل العلم على أن الوالى بها أحق . قال أبو بكر بن المنذر : وقدم الحسين بن علي سعيد بن العاصي وهو والى المدينة ليصلى على الحسن بن علي وقال : لولا أنها سنة ما تقدمت ، قال أبو بكر : وبه أقول وأكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر . وقال بعضهم : يصلى على الغائب لحديث النجاشي ، والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشي وحده . واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على أنه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له ، ومن قال إنه يصلى على أقله قال : لأن حرمة البعض كحرمة الكل ، لاسيما إن كان ذلك البعض على الحياة ، وكان ممن يميز الصلاة على الغائب .

الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنازة

واختلفوا في الوقت الذي تجوز فيه الصلاة على الجنازة ، فقال قوم : لا يصلى عليها في الأوقات الثلاثة التي ورد النهى عن الصلاة فيها ، وهي وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن نصلى فيها وأن نغير موتانا الحديث . وقال قوم : لا يصلى في الغروب والطلوع فقط ، وبصلى بعد العصر ما لم تصغر الشمس ، وبعد الصبح ما لم يكن الإسفار . وقال قوم : لا يصلى على الجنازة في الأوقات الخمسة التي ورد النهى عن الصلاة فيها ، وبه قال عطاء والنخعي وغيرهم ، وهو قياس قول أبي حنيفة . وقال الشافعي : يصلى على الجنازة في كل وقت لأن النهى عنده إنما هو خارج على النوافل لا على السنن على ما تقدم .

الفصل الرابع في مواضع الصلاة

واختلفوا في الصلاة على الجنازة في المسجد فأجازها العلماء وكرهها بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك ، وقد روى كراهية ذلك عن مالك ، وتحقيقه إذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس في المسجد . وسبب الخلاف في ذلك حديث عائشة وحديث أبي هريرة . أما حديث عائشة فما رواه مالك

من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعو له ، فأنكر الناس عليها ذلك ، فقالت عائشة : ما أسرع مانسى الناس ، ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء إلا في المسجد . وأما حديث أبي هريرة ، فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا شَيْءَ لَهُ » وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته ، لكن إنكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ، ويشهد لذلك بروزه صلى الله عليه وسلم للمصلي لصلاته على النجاشي ، وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بني آدم ميتة ، وفيه ضعف ، لأن حكم الميتة شرعي ، ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة إلا بدليل ، وكره بعضهم الصلاة على الجنائز في المقبرة للنهي الوارد عن الصلاة فيها ، وأجازها الأكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا » .

الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنابة

واتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة . واختلفوا في جواز التيمم لها إذا خيف فواتها ، فقال قوم : يتيمم ويصلي لها إذا خاف الفوات ، وبه قال أبو حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة ؛ وقال مالك والشافعي وأحمد : لا يصلي عليها بتيمم . وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على أن الصلاة المفروضة فن شبهها بها أجاز التيمم ، أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنابة ، ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لأنها هندية من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك ، وشذ قوم فقالوا : يجوز أن يصلي على الجنابة بغير طهارة ، وهو قول الشعبي ، وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنابة ، وإنما يتناولها اسم الدغاء إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

الباب السادس في الدفن

وأجمعوا على وجوب الدفن ، والأصل فيه قوله تعالى - أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا - وقوله - فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ - وكره مالك والشافعي تخصيص القبور ، وأجاز ذلك أبو حنيفة ، وكذلك كره قوم القعود عليها ، وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهي عن ذلك أنه القعود عليها لحاجة الإنسان والآثار الواردة في النهي عن ذلك ، منها حديث جابر بن عبد الله قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها » ومنها حديث عمرو بن حزم قال « رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال : انزِلْ عَنْ الْقَبْرِ لَا تُؤْذِي صَاحِبَ الْقَبْرِ وَلَا يُؤْذِيكَ » واحتج من أجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت أنه قال « لما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور لحدث أو غائط أو بول » قالوا : ويؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ جَلَسَ عَلَى قَبْرِ يَبُولُ أَوْ يَتَغَوَّطُ فَكَأَنَّمَا جَلَسَ عَلَى جَهَنَّمَ نَارٍ » وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي .

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً)

كتاب الزكاة

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جمل :
الجملة الأولى : في معرفة من تجب عليه . الثانية : في معرفة ما تجب فيه من الأموال . الثالثة : في معرفة كم تجب ومن كم تجب . الرابعة : في معرفة متى تجب ومتى لا تجب . الخامسة : معرفة لمن تجب وكم يجب له .
(فأما معرفة وجوبها) فمعلوم من الكتاب والسنة والإجماع ولا خلاف في ذلك .

(١) تنبيه : حيث أننا التزمنا في التصحيح النسخة المغربية وفيها تقديم كتاب الزكاة على الصيام فقدمناه تبعاً لها ، وإن كانت النسخة المصرية قدمت الصيام .

(الحملة الأولى) وأما على من تجب فإنهم اتفقوا أنها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما . واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذى عليه دين أو له الدين ، ومثال المال المحبس الأصل . فأما الصغار فإن قوما قالوا : تجب الزكاة في أموالهم ، وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعى والثورى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الأمصار . وقال قوم : ليس في مال اليتيم صدقة أصلا ، وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين . وفرق قوم بين ما تخرج الأرض وبين ما لا تخرجه فقالوا : عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض ، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك ، وهو أبو حنيفة وأصحابه . وفرق آخرون بين الناض فقالوا : عليه الزكاة إلا في الناض . وسبب اختلافهم في إيجاب الزكاة عليه أو لإيجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام ؟ أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء ؟ فن قال إنها عبادة اشترط فيها البلوغ ، ومن قال إنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره . وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستندا في هذا الوقت . وأما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى تغلب ، أعنى أن يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ، ومن قال بهذا القول الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى ، وليس عن مالك في ذلك قول ، وإنما صار هؤلاء لهذا لأنه أثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم ، وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الأصول تعارضه . وأما العبيد فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب : فقوم قالوا : لا زكاة في أموالهم أصلا ، وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبي عبيد من الفقهاء . وقال آخرون : بل زكاة مال العبد على سيده . وبه قال الشافعى فيما حكاه ابن المنذر والثورى وأبو حنيفة وأصحابه ، وأوجب طائفة أخرى على العبد في ماله الزكاة . وهو مروي عن ابن عمر من الصحابة ، وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء وأهل الظاهر وبعضهم . وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد هم على أن

لازكاة في مال المكاتب حتى يعتق . وقال أبو ثور : في مال المكاتب زكاة
وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ملكا تاما أو غير
تام ؟ فن رأى أنه لا يملك ملكا تاما وأن السيد هو المالك إذ كان لا يخلو مال
من مالك قال : الزكاة على السيد ، ومن رأى أنه لو ائحد منهما يملكه ملكا تاما
لا السيد إذ كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد أيضا ، لأن للسيد
انتراعه منه قال : لازكاة في ماله أصلا . ومن رأى أن اليد على المال توجب
الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف يد الحر قال : الزكاة عليه لاسيما من
كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد ، وأن الزكاة عبادة تتعلق
بالمكلف . لتصرف اليد في المال . وأما المالكون الذين عليهم الديون التي
تستغرق أموالهم ، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال
تجب فيها الزكاة : فانهم اختلفوا في ذلك ، فقال قوم : لا زكاة في مال حبا كان
أو غيره حتى تخرج منه الديون ، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكي وإلا فلا .
وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة . وقال أبو حنيفة وأصحابه :
الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها . وقال مالك : الدين يمنع زكاة
الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع . وقال قوم :
بمقابل القول الأول ، وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلا . والسبب في اختلافهم
اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين ؟ فن رأى أنها
حق لهم قال : لا زكاة في مال من عليه الدين ، لأن حق صاحب الدين متقدم
بالزمان على حق المساكين ، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال
بيده . ومن قال هي عبادة قال : تجب على من بيده مال لأن ذلك هو شرط
التكليف ، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم
يكن ؛ وأيضا فإنه قد تعارض هنالك حقان : حق الله ، وحق للآدمي ، وحق
الله أحق أن يقضى ، والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان لقوله
عليه الصلاة والسلام فيها « صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى
فُقَرَاءِهِمْ » والمدين ليس بغني . وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب
وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة ، وقد كان أبو عبيد يقول : إنه
إن كان لا يعلم أن عليه ديناً إلا بقوله لم يصدق ، وإن علم أن عليه ديناً لم يؤخذ

منه ، وهذا ليس خلافا لمن يقول بإسقاط الدين الزكاة ، وإنما هو خلاف لمن يقول : يصدق في الدين كما يصدق في المال . وأما المال الذي هو في الذمة ، أعني في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فإنهم اختلفوا فيه أيضا ، فقوم قالوا : لا زكاة فيه وإن قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له ، وهو الحول ، وهو أحد قولي الشافعي ، وبه قال الليث . أو هو قياس قوله ؛ وقوم قالوا : إذا قبضه زكاه لما مضى من السنين . وقال مالك : يزكيه لحول واحد وإن أقام عند المديان سنين إذا كان أصله عن عوض . وأما إذا كان عن غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول . وفي المذهب تفصيل في ذلك ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الأصول ، وفي زكاة الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها ؟ هل على صاحب الأرض أو صاحب الزرع ؟ ومن ذلك اختلافهم في أرض الحراج إذا انتقلت من أهل الحراج إلى المسلمين وهم أهل العشر ، وفي الأرض العشر وهي أرض المسلمين إذا انتقلت إلى الحراج ، أعني أهل الذمة . وذلك أنه يشبه أن يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

(أما المسئلة الأولى) وهي زكاة الثمار المحبسة الأصول فإن مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة . وكان مكحول وطاوس يقولان لازكاة فيها ، وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين وبين أن تكون على قوم بأعيانهم ، فأوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على قوم بأعيانهم ، ولم يوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على المساكين ، ولا معنى لمن أوجبها على المساكين لأنه يجتمع في ذلك شيئا اثنان : أحدهما أنها ملك ناقص ، والثانية أنها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة لامن الذين تجب عليهم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فإن قوما قالوا : الزكاة على صاحب الزرع ، وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وأبو ثور وجماعة . وقال أبو حنيفة وأصحابه : الزكاة على رب الأرض وليس على المستأجر منه شيء . والسبب في اختلافهم هل العشر حق الأرض أو حق الزرع أو حق مجموعهما ؟ إلا أنه لم يقل أحد إنه حق لمجموعهما وهو في الحقيقة حق مجموعهما ، فلما كان عندهم أنه حق لأحد الأمرين

اختلفوا في أيهما هو أولى أن ينسب إلى الموضع الذي فيه الاتفاق ، وهو كون الزرع والأرض لمالك واحد . فذهب الجمهور إلى أنه للشيء الذي نجب فيه الزكاة وهو الحب . وذهب أبو حنيفة إلى أنه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الأرض . وأما اختلافهم في أرض الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر ؟ فإن الجمهور على أن فيها العشر : أعنى الزكاة . وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليس فيها عشر . وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الأرض ، أو حق الحب ؟ فإن قلنا إنه حق الأرض لم يجتمع فيها حقان : وهما العشر والخراج ، وإن قلنا : الزكاة حق الحب كان الخراج حق الأرض ، والزكاة حق الحب ، وإنما يجبي هذا الخلاف فيها لأنها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج . وأما إذا انتقلت أرض العشر إلى الذي يزرعها ، فإن الجمهور على أنه ليس فيها شيء . وقال النعمان : إذا اشترى الذي أرض عشر تحولت أرض خراج ، فكأنه رأى أن العشر هو حق أرض المسلمين ، والخراج هو حق أرض الذميين ، لكن كان يجب على هذا الأصل إذا انتقلت أرض الخراج إلى المسلمين أن تعود أرض عشر كما أن عنده إذا انتقلت أرض العشر إلى الذي عادت أرض خراج ، ويتعلق بالمالك مسائل ألقى المواضع بذكرها هو هذا الباب : أحدها إذا أخرج المرء الزكاة فضاغت . والثانية إذا أمكن إخراجها فهلك بعض المال قبل الإخراج . والثالثة إذا مات وعليه زكاة . والرابعة إذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة ، وكذلك إذا وهبه .

(فأما المسئلة الأولى) وهي إذا أخرج الزكاة فضاغت ، فإن قوما قالوا : تجزى عنه ؛ وقوم قالوا : هو لها ضامن حتى يضعها موضعها ؛ وقوم فرقوا بين أن يخرجها بعد أن أمكنه إخراجها ، وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والإمكان ، فقال بعضهم : إن أخرجها بعد أيام من الإمكان والوجوب ضمن وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك ؛ وقوم قالوا : إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي ، وبه قال أبو ثور والشافعي ؛ وقال قوم : بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقليل حفظهما من حفظ رب المال ، مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقى شريكين على تلك النسبة في الباقي ،

فينتجصل في المسئلة خمسة أقوال : قول إنه لا يضمّن بإطلاق ، وقول إنه يضمّن بإطلاق ، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمّن ، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقى ، والقول الخامس يكونان شريكين فى الباقى .

(وأما المسئلة الثانية) إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة ؛ فقوم قالوا : يزكى ما بقى ؛ وقوم قالوا : حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيغ بعض مالهما . والسبب فى اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون ، أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لابين المال ، أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بلذمة الذى يده على المال كالأمناء وغيرهم . فمن شبه مالكى الزكاة بالأمناء قال : إذا أخرج فهلك المخرج فلا شىء عليه ؛ ومن شبههم بالفرماء قال : يضمّنون ؛ ومن فرق بين التفريط ولا تفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه إذا كان الأمين يضمّن إذا فرط . وأما من قال : إذا لم يفرط زكى ما بقى فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الإخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجرب الزكاة فيه ، كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه فإنما يزكى الموجود فقط ، كذلك هذا إنما يزكى الموجود من ماله فقط . وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب . وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فإنهم متفقون فىما أحسب أنه ضامن إلا فى المشاشية عند من رأى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الباعى مع الحول وهو مذهب مالك .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه . فإن قوما قالوا : يخرج من رأس ماله ، وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وقوم قالوا : إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث وإلا فلا شىء عليه ، ومن هؤلاء من قال : يبدأ بها إن ضاق الثلث ، ومنهم من قال : لا يبدأ بها ، وعن مالك القولان جميعا ، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية : وأما اختلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه ، فإن قوما قالوا : يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع ، وبه قال أبو ثور . وقال قوم : البيع مفسوخ ، وبه قال الشافعى . وقال أبو حنيفة : المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ورده ، والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذى وجبت فيه الزكاة ، وقال مالك : الزكاة على البائع . وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته

وإتلاف عينه ، فمن شبهه بذلك قال : الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ؛ ومن قال البيع ليس بإتلاف لعين المال ولا تنويت له وإنما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال : الزكاة في عين المال ، ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب البيوع إن شاء الله تعالى . ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب ، وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرض له إذ كان غير موافق لغرضنا مع أنه يعسر فيها إعطاء أسباب تلك الفروق لأنها أكثرها استحسانية مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى ، والديون المسقط للزكاة من التي لا تسقطها ، فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه . وقد بقي من أحكامه حكم مشهور ، وهو ماذا حكم من منع الزكاة ولم يحدد وجوبها ؟ فذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى أن حكمه حكم المرتد ، وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك أنه قاتلهم وسبي ذريتهم ، وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه ، وأطلق من كان استرق منهم ، ويقول عمر قال الجمهور . وذهبت طائفة إلى تكفير من منع فريضة من الفرائض وإن لم يحدد وجوبها . وسبب اختلافهم هل اسم الإيمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه ؟ فهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه ، ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة إذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله ، والجمهور وهم أهل السنة على أنه ليس يشترط فيه ، أعني في اعتقاد الإيمان الذي ضده الكفر من الأعمال إلا التللف بالشهادة فقط ، لقوله صلى الله عليه وسلم « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي » فاشترط مع العلم القول ، وهو عمل من الأعمال ، فمن شبه سائر الأفعال الواجبة بالقول قال : جميع الأعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الإيمان ، ومن شبه القول بسائر الأعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطا في العلم الذي هو الإيمان قال : التصديق فقط هو شرط الإيمان ، وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن ، والقولان شاذان ، واستثناء التللف بالشهادتين من سائر الأعمال هو الذي عليه الجمهور :

(الجملة الثانية) وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال ، فإنهم اتفقوا منها على

أشياء واختلفوا في أشياء . أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى ، وثلاثة أصناف من الحيوان الإبل والبقر والغنم ، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير . وصنفان من الثمر التمر والزبيب ، وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا أما من الذهب ففي الحلى فقط ، وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي إلى أنه لا زكاة فيه إذا أريد للزينة واللباس : وقال أبو حنيفة وأصحابه : فيه الزكاة . والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء . فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال : ليس فيه زكاة ، ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولا قال فيه الزكاة . ولا خلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك : وذلك أنه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لَيْسَ فِي الْحَلِيِّ زَكَاةٌ » وروى عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده « أن امرأة أتت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها ، وفي يدها مسك من ذهب ، فقال لها : أْتُؤَدِّينَ زَكَاةَ هَذَا ؟ قالت لا ، قال : أَيْسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ ؟ فخلعتهما وألقتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت : هما لله ولرسوله » والآثران ضعيفان ، وبخاصة حديث جابر ، ولكون السبب الأملك لا اختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولا المعاملة لا الانتفاع ، وبين العروض المقصود منها التي بالوضع الأول خلاف المقصود من التبر والفضة ، أعني الانتفاع بها لا المعاملة ، وأعني بالمعاملة كونها ثمنا . واختلف قول مالك في الحلى المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلى المتخذ من اللباس ، ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة .

(وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان) فمنه ما اختلفوا في نوعه ، ومنه ما اختلفوا في صنفه . أما ما اختلفوا في نوعه فالخيل ، وذلك أن الجمهور على أن لا زكاة في الخيل ، فذهب أبو حنيفة إلى أنها إذا كانت سائمة وقصد بها النسل أن فيها الزكاة ، أعني إذا كانت ذكرانا وإناثا . والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ ، وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها . أما اللفظ الذي يقتضي أن لا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ

صَدَقَةٌ ، وأما القياس الذى عارض هذا العموم ، فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به الغناء والنسل ، فأشبه الأبل والبقر . وأما اللفظ الذى يظن أنه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام « وقد ذكر الخيل ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها » فذهب أبو حنيفة إلى أن حق الله هو الزكاة ، وذلك فى السائمة منها . قال القاضى : وأن يكون هذا اللفظ مجملا أخرى منه أن يكون عاما ، فيحتج به فى الزكاة ؛ وخالف أبا حنيفة فى هذه المسئلة أصحابه أبو يوسف ومحمد ، وصح عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ منها الصدقة ، فقيل إنه كان باختيار منهم . وأما ما اختلفوا فى ضننه فهى السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها ، فان قوما أوجبوا الزكاة فى هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة ؛ وبه قال الليث ومالك ؛ وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة فى غير السائمة من هذه الثلاثة الأنواع . وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ، ومعارضة القياس للعموم . أما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام « فى أربعين شاة شاة » . وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام « فى سائمة الغنم الزكاة » فمن غلب المطلق على المقيد قال : الزكاة فى السائمة وغير السائمة ؛ ومن غاب المقيد قال : الزكاة فى السائمة منها فقط ، ويشبه أن يقال إن من سبب الخلاف فى ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم ، وذلك أن دليل الخطاب فى قوله عليه الصلاة والسلام « فى سائمة الغنم الزكاة » يقتضى أن لا زكاة فى غير السائمة ، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام « فى أربعين شاة شاة » يقتضى أن السائمة فى هذا بمنزلة غير السائمة لكن العموم أقوى من دليل الخطاب ، كما أن تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد . وذهب أبو محمد بن حزم إلى أن المطلق يقتضى على المقيد ، وإن فى الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة ، وكذلك فى الإبل لقوله عليه الصلاة والسلام « لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسٍ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ » وأن البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالإجماع ، وهو أن الزكاة فى السائمة منها فقط ، فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث . وأما القياس المعارض للعموم قوله عليه الصلاة والسلام فيها « فى أربعين شاة شاة »

فهو أن السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح ، وهو الموجود فيها أكثر ذلك ، والزكاة إنما هي فضلات الأموال ، والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ، ولذلك اشترط فيها الحول ، فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ، ومن لم يخصص ذلك ورأى أن العموم أقوى أوجب ذلك في الصنفين جميعا ، فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة ، وأجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة إلا العسل ، فإنهم اختلفوا فيه ، فالجمهور على أنه لا زكاة فيه ، وقال قوم : فيه الزكاة . - وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في ذلك ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « في كُلِّ عَشْرَةِ أَزِقٍ زِقٌ » خرجه الترمذي وغيره . وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة ، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربعة فقط ، وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ، ومنهم من قال : الزكاة في جميع المتخيرات من النبات ، وهو قول مالك والشافعي ، ومنهم من قال : الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والخطب والقصب ، وهو أبو حنيفة . وسبب الخلاف إما بين من قصر الزكاة على الأصناف الخمسة عليها ، وبين من عدها إلى المتخيرات المقتات ، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلتها فيها ، وهي الاقنيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ، ومن قال لعلتها الاقنيات عدى الوجوب لجميع المقتاتات . وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتاتات وبين من عدها إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والخطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ ، أما اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام « فيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ ، وفيمَا سَقَى النَّبْضُ نِصْفُ الْعُشْرِ » وما بمعنى الذي ، والذي من ألفاظ العموم وقوله تعالى - وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ - الآتية ، إلى قوله - وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ - . وأما القياس ، فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سد الحاجة ، وذلك لا يكون غالبا إلا في ما هو قريب ، فمن خصص العموم بهذا القياس

أسقط الزكاة مما عدا المقتات ، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك ، إلا ما أخرجه الإجماع ، والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها ، هل هي مقتاة أم ليست بمقتاة ؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس ؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون ، فإن مالكا ذهب إلى وجوب الزكاة فيه ، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر . وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ؟ ، ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في إيجاب الزكاة في التين أو لا إيجابها . وذهب بعضهم إلى أن الزكاة تجب في الثمار دون الخضر ، وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه - وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات - الآية ، ومن فرق في الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله إلا وجه ضعيف . واتفقوا على أن لزكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة ، واختلفوا في أنجب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة ؟ فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك ، ومنع ذلك أهل الظاهر . والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس ، واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع » وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أدّ زكاة البئر » . وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية ، فأشبهه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق ، أعني الحبوب والماشية والذهب والفضة . وزعم الطحاوي أن زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا يخالف لهما من الصحابة ، وبعضهم يرى أن مثل هذا هو إجماع من الصحابة ، أعني إذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافاً ، وفيه ضعف .

(الحملة الثالثة) وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الأموال المزكاة ، وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب ، ومعرفة الواجب من ذلك ، أعني في عينه وقدره ، فإننا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الأجناس المتفق عليها والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ، ولنجعل الكلام في ذلك في فصول : الفصل الأول : في الذهب والفضة . الثاني : في الإبل . الثالث : في الغنم . الرابع : في البقر . الخامس : في النہات . السادس : في العروض .

الفصل الأول في الذهب والفضة

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة ، فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت : « لَيْسَ فَيِّنَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنْ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ » ، ماعدا المعدن من الفضة ، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه ، والأوقية عندهم أربعون درهما كيلا . وأما القدر الواجب فيه ، فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر : أعنى في الفضة والذهب معا ما لم يكونا خرجا من معدن . واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة : أحدها : في نصاب الذهب . والثاني : هل فيهما أوقاص أم لا ؟ أعنى هل فوق النصاب قدر لاتزيد الزكاة بزيادته ؟ . والثالث : هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد ؟ أعنى عند إقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان ؟ . والرابع : هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لا اثنين ؟ . الخامس : في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه .

(أما المسئلة الأولى) وهي اختلافهم في نصاب الذهب ، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتي درهم ، هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار وقالت طائفة منهم الحسن بن أبي الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي : ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ، ففيها ربع عشرها دينار واحد . وقالت طائفة ثالثة : ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر . هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً ، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسه لا بالدرهم لا صرفاً ولا قيمة . وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة . وما روى عن الحسن بن عماره من حديث علي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « هَاتُوا زَكَاةَ الذَّهَبِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا »

تَصْنَفُ دِينَارٍ ، فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عماره به ، فن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع ، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين . وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل ، ولذلك قال في الموطأ : السنة التي لاختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم . وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم ، فإنه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل ، إذ كان النص قد ثبت فيها ، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لافي الوزن ، وذلك فيما دون موضع الإجماع ، ولما قبل أيضاً إن الرقة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الرِّقَّةِ صَدَقَةٌ » (المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها ، فإن الجمهور قالوا : إن ما زاد على مائتي درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك ، أعني ربع العشر ، ومن قال بهذا القول مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة . وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم العراق : لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهماً ، فإذا بلغت كان فيها ربع عشرها وذلك درهم ، وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن ابن عماره ، ومعارضة دليل الخطاب له ، وترددهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحيوب . أما حديث الحسن بن عماره فإنه رواه عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « قَدْ عَقِبْتُ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ فَهَاتُوا مِنِ الرِّقَّةِ رُبْعَ الْعَشْرِ مِنْ كُلِّ مَائَتِي دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا نِصْفُ دِينَارٍ ، وَلَيْسَ فِي مَائَتِي دِرْهَمٍ شَيْءٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ ، فَإِذَا زَادَ فَنِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةِ دَنَانِيرٍ تَزِيدُ عَلَى الْعِشْرِينَ دِينَارًا دِرْهَمٌ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِينَارًا ، فَنِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةِ وَعِشْرِينَ نِصْفُ دِينَارٍ وَدِرْهَمٌ » . وأما دليل الخطاب

المعارض له ، فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » ومفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة قل أو أكثر . وأما تردهما بين الأصلين اللذين هما المشاية والحبوب ، فإن النص على الأوقاص ورد في المشاية . وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب ، فمن شبه الفضة والذهب بالمشاية قال فيهما الأوقاص ، ومن شبههما بالحبوب قال لا وقص .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة ، فإن عند مالك وأبي حنيفة وجماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير ، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة ؛ وقال الشافعي وأبو ثور وداود : لا يضم ذهب إلى فضة ولا فضة إلى ذهب . وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما ، وهو كونهما كما يقول الفقهاء رءوس الأموال وقيم المتلفات ؟ فن رأى أن المعتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال : هما جنسان لا يضم أحدهما إلى الثاني كالحال في البقر والغنم ؛ ومن رأى أن المعتبر فيهما هو ذلك الأمر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما إلى بعض ، ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء وتختلف الموجودات أنفسها ، وإن كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع ، وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا ، والذين أجازوا ضمهما اختلفوا في صفة الضم . فرأى مالك ضمهما بصرف محدود ، وذلك بأن ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما ، فن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده ، وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر . وقال من هؤلاء آخرون : تضم بالقيمة في وقت الزكاة ، فن كانت عنده مثلاً مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة ، ومن كانت عنده مائة درهم تساوى أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة ، ومن قال بهذا القول أبو حنيفة ، ويمثل هذا القول قال الثوري إلا أنه يراعى الأحوط للمساكين في الضم : أغنى القيمة أو الصرف المحدود : ومنهم من قال : يضم الأقل منها إلى الأكثر ولا يضم الأكثر إلى الأقل ؛ وقال آخرون : تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدنانير أقل من الدراهم أو أكثر . ولا تضم الدراهم إلى الدنانير لأن الدراهم أصل

والدنانير فرع ، إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا إجماع حتى تبلغ أربعين .
وقال بعضهم : إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم إليه قليل الآخر وكثيره ،
ولم ير الضم في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما .
وسبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن
نصابا واحدا ، وهذا كله لا معنى له ، ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر
فقد أحدث حكما في الشرع حيث لاحكم ، لأنه قد قال بنصاب ليس هو
بنصاب ذهب ولا فضة ، ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون
في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص ، فيسكت عنه الشارع حتى يكون
سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار ، والشارع
إنما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف .

(وأما المسئلة الرابعة) فإن عند مالك وأي حنيفة أن الشريكين ليس يجب
على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب ؛ وعند الشافعي أن
المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد . وسبب اختلافهم الإجماع الذي
في قوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة »
فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه هذا الحكم إذا كان لمالك
واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان لمالك واحد أو
أكثر من مالك واحد ، إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق
فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد ، وهو الأظهر
والله أعلم . والشافعي كأنه شبه الشركة بالخلطة ، ولكن تأثير الخلطة في الزكاة
غير متفق عليه على ما سيأتي بعد .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر
الواجب فيه ، فإن مالكا والشافعي راعيا النصاب في المعدن ، وإنما الخلاف
بينهما أن مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة
الرابعة ، وكذلك لم يختلف قولهما إن الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر ؛
وأما أبو حنيفة فلم يرفقه نصابا ولا حولا ، وقال : الواجب هو الخمس .
وسبب الخلاف في ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله ؟ لأنه قال
عليه الصلاة والسلام « وفي الركاز الخمس » وروى أشهب عن مالك أن

المعدن الذي يوجد بغير عمل أنه ركاز وفيه الخمس . فسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ ، وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها .

الفصل الثاني في نصاب الإبل والواجب فيه

وأجمع المسلمون على أن في كل خمس من الإبل شاة إلى أربع وعشرين ، فإذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر ، فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة إلى ستين ، فإذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين ، فإذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمل به بعده أبو بكر وعمر : واختلفوا منها في مواضع : منها فيما زاد على العشرن والمائة ، ومنها إذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذي فوّه أو الذي تحته ما حكمه ؟ ومنها هل تجب الزكاة في صغار الإبل وإن وجبت فما الواجب ؟ .

(فأما المسئلة الأولى) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين ، فإن مالكا قال : إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ، فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون ، وإن شاء أخذ حقتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون . وقال ابن القاسم من أصحابه : بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار إلى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون ، وبهذا القول قال الشافعي . قال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك : بل يأخذ الساعى حقتين فقط من غير خيار إلى أن تبلغ مائة وثلاثين . وقال الكوفيون : أبو حنيفة وأصحابه والثوري : إذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها ، ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة ، فإذا كانت الإبل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة ، الحقتان للمائة والعشرين ، والشاة للخمس ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان ، فإذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه إلى أربعين ومائة ، ففيها حقتان وأربع شياه إلى خمس وأربعين ومائة ، فإذا بلغت ففيها حقتان وابنة مخاض ، الحقتان

للمائة والعشرين ، وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الأول إلى خمسين ومائة ، فإذا بلغت فيها ثلاث حقا ، فإذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة الأولى إلى أن تبلغ مائتين ، فيكون فيها أربع حقا ثم يستقبل بها الفريضة . وأما ما عدا الكوفيين من الفقهاء ، فإنهم اتفقوا على أن ما زاد على المائة والثلاثين ، ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . وسبب اختلافهم في عودة الفرض أو لعودته اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه ثبت في كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام « فَمَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ وَمِائَةً فَبِئْسَ كُلُّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ » وفي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةٌ » وروى من طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كتب كتاب الصدقة وفيه « إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ اسْتَوْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ » فذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول إذ هو أثبت ، وذهب الكوفيون إلى ترجيح حديث عمرو بن حزم لأنه ثبت عندهم هذا من قول علي وابن مسعود ، قالوا : ولا يصح أن يكون مثل هذا إلا توقيفا إذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس . وأما سبب اختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المائة وعشرين إلى الثلاثين فلأنه لم يستقم لهم حساب الأربعينيات ولا الخمسينيات ، فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين إلى أن يستقيم الحساب وقص قال : ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث . وأما الشافعي وابن القاسم فلأنما ذهبا إلى أن فيها ثلاث بنات لبون ، لأنه قد روى عن ابن شهاب في كتاب الصدقة أنها إذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة . فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الأثر الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث فإن ابن الماجشون رجح ظاهر الأثر للاتفاق على ثبوته ، وابن القاسم والشافعي حملا المجهل على المفصل المفسر . وأما تخير مالك الساعى ، فكأنه جمع بين الأثرين والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهو إذا عدم السن الواجب من الإبل الواجبة وعنده

السن الذى فوق هذا السن أو تحته ، فإن مالكا قال : يكلف شراء ذلك السن . وقال قوم بل يعطى السن الذى عنده وزيادة عشرين درهما إن كان السن الذى عنده أحط أو شاتين ، وإن كان أعلى دفع إليه المصدق عشرين درهما أو شاتين ، وهذا ثابت فى كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة فيه ، ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث ، وبهذا الحديث قال الشافعى وأبو ثور . وقال أبو حنيفة : الواجب عليه القيمة على أصله فى إخراج القيم فى الزكاة . وقال قوم : بل يعطى السن الذى عنده ، وما بينهما من القيمة .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى هل تجب فى صغار الإبل ، وإن وجبت فاذا يكلف ؟ فإن قوما قالوا : تجب فيها الزكاة ، وقوم قالوا : لا تجب . وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناولها . والذين قالوا : لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة ، وقد احتجوا بحديث سويد ابن غفلة أنه قال : أتانا مصدق النبى عليه الصلاة والسلام ، فأتيته فجلست إليه فسمعتة يقول : إن فى عهدى أن لا آخذ من راضع لبن ، ولا أجمع بين مفترق ولا نفرق بين مجتمع ، قال : وأتاه رجل بناقعة كوما فأبى أن يأخذها . والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال : يكلف شراء السن الواجبة عليهم ، ومنهم من قال : يأخذ منها وهو الأقيس ، وينحو هذا الاختلاف اختلفوا فى صغار البقر ومخال الغنم .

الفصل الثالث فى نصاب البقر وقدر الواجب فى ذلك

جمهور العلماء على أن فى ثلاثين من البقر تبيعا وفى أربعين مسنة . وقالت طائفة فى كل عشر من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تبيع ، وقيل إذا بلغت خسا وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك ، فإذا بلغت مائة وعشرين فى كل أربعين بقرة ، وهذا عن سعيد بن المسيب . واختلف فقهاء الأمصار فيما بين الأربعين والستين ، فذهب مالك والشافعى وأحمد والثورى وجماعة أن لا شىء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ الستين ، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان إلى سبعين ، ففيها مسنة وتبيع إلى ثمانين ، ففيها مستنان إلى تسعين ، ففيها ثلاثة أتبعه إلى مائة ، ففيها تبيعان ومسنة ، ثم هكذا

ما زاد ، ففي كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة . وسبب اختلافهم في النصاب أن حديث معاذ غير متفق على صحته ، ولذلك لم يخرج الشيخان . وسبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص وقال : حتى أسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم ، فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس ، فمن قاسنها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئا ، ومن قال إن الأصل في الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص ، إذ لا دليل هنالك من إجماع ولا غيره .

الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت على المائتين فثلاث شياه إلى ثلاثمائة ، فإذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة ، وذلك عند الجمهور إلا الحسن بن صالح فإنه قال : إذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة أن فيها أربع شياه ، وإذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه ، وروى قوله هذا عن منصور عن إبراهيم ، والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور . واتفقوا على أن المعز تضم مع الغنم ، واختلفوا من أي صنف منها يأخذ المصدق ، فقال مالك : يأخذ من الأكثر عددا ، فإن استوت خير الساعي . وقال أبو حنيفة : بل الساعي يخير إذا اختلفت الأصناف . وقال الشافعي : يأخذ الوسط من الأصناف المختلفة لقول عمر رضي الله عنه : نعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الأكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ، وتأخذ الجذعة والثنية ، وذلك عدل بين خيار المال ووسطه . وكذلك اتفق فقهاء جماعة الأمصار على أنه لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة ، إلا أن يرى المصدق أن ذلك خير للمساكين . واختلفوا في العمياء وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا ؟ فرأى مالك والشافعي أن نعد ، وروى عن أبي حنيفة أنها لا تعد . وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم

يتناول الأصحاء والمرضى أم لا يتناولهما ؟ . واختلفوا من هذا الباب في نسل
الأمهات هل تعد مع الأمهات فيكمل النصاب بها إذا لم تبلغ نصابا ؟ فقال مالك
يعتد بها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور : لا يعتد بالسخال إلا أن تكون
الأمهات نصابا . وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه إذا أمر أن
تعتد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء ، فإن قوما فهموا من هذا إذا كانت
الأمهات نصابا ، وقوم فهموا هذا مطلقا ، وأحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون
في السخال شيئا ، ولا يعدون بها لو كانت الأمهات نصابا ولو لم تكن لأن اسم
الجنس لا ينطلق عليها عندهم ، وأكثر الفقهاء على أن للخلطة تأثيرا في قدر
الواجب من الزكاة . واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا ؟
وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيرا ، لافي قدر الواجب ولا في قدر
النصاب ، وتفسير ذلك أن مالكا والشافعي وأكثر فقهاء الأمصار اتفقوا على
أن الخلطاء يزكّون زكاة المالك الواحد . واختلفوا من ذلك في موضعين :
أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد
منهم نصاب أو لم يكن ؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد
منهم نصاب ؟ . والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك . وأما اختلافهم
أولا في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير ؟ . فسبب
اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة
والسلام « لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ
الصَّدَقَةِ » وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ، فإن كل واحد
من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده ، وذلك أن الذين رأوا
للخلطة تأثيرا مآ في النصاب والقدر الواجب أو في القدر الواجب فقط قالوا : إن
قوله عليه الصلاة والسلام « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية » وقوله
« لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع » يدل دلالة واضحة أن ملك
الخليطين كملك رجل واحد ، فإن هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام
« ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة » إما في الزكاة عند مالك وأصحابه :
أعني في قدر الواجب ، وإما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي وأصحابه .
وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا : إن الشريكين قد يقال لهما خليطان ،

ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع » إنما هو نهى للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة ، مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه إلى أربعين ثلاث مرات ، أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا : وإذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب أن لا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعني أن النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد . وأما الذين قالوا بالخلطة ، فقالوا : إن لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة ، وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما « إنهما يتراجعان بالسوية » مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد ، وأن قوله عليه الصلاة والسلام « إنهما يتراجعان بالسوية » يدل على أن الخليطين ليسا بشريكين ، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع إذ المأخوذ هو من مال الشركة ، فن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال : الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهما نصاب ، ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال : نصابهما نصاب الرجل الواحد ، كما أن زكاهما زكاة الرجل الواحد ، وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع » على ما ذهب إليه : فأما مالك رحمه الله تعالى فإنه قال : معنى قوله « لا يفرق بين مجتمع » أن الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة ، فتكون عليهما فيهما ثلاث شياه ، فإذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ، ومعنى قوله « لا يجمع بين مفترق » أن يكون النفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة ، فإذا جمعوها كان عليهم شاة واحدة ، فعلى مذهبه النهى إنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب : وأما الشافعي فقال معنى قوله « ولا يفرق بين مجتمع » أن يكون رجلان لهما أربعون شاة ، فإذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة ، إذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم . وأما القائلون بالخلطة فإنهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة . فأما الشافعي فقال : إن من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحا لواحد وتحلبا لواحد وتسرحا لواحد وتسقيا معا ، وتكون فحولهما

مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك يعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم . وأما مالك فالخليفة عنده ما اشتركا في الدلو والخوض والمراح والراعي والفحل ، واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أجمعها . وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ، ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي .

الفصل الخامس

في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك.

وأجمعوا على أن الواجب في الحبوب ، أما ماسق بالسماء فالعشر ، وأما ماسق بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم . وأما النصاب فإنهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة ، فصار الجمهور إلى إيجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعا بإجماع ، والصاع أربعة أمداد بمد النبي عليه الصلاة والسلام ، والجمهور على أن مده رطل وثلاث وزيادة يسيرة بالبغدادى ، وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك ، وكان أبو حنيفة يقول في المد إنه رطلان ، وفي الصاع إنه ثمانية أرطال . وقال أبو حنيفة : ليس في الحبوب والثمار نصاب . وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر » ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » والحديثان ثابتان ، فمن رأى أى الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور ، ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده ، وينسخ العموم بالخصوص ، إذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه ، والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ، ومن رجح العموم قال لانصاب ، ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذى تعارضا فيه فإن العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص ، فتأمل هذا فإنه السبب الذى صير الجمهور إلى أن يقولوا بنى العام على الخاص

وعلى الحقيقة ليس بدينا ، فإن التعارض بينهما موجود إلا أن يمكن الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء ، واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف ، فإن الحديث إنما خرج مخرج تبين القدر الواجب منه . واختلفوا من هذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل : المسئلة الأولى : في ضم الحبوب بعضها إلى بعض في النصاب . الثانية : في جواز تقدير النصاب في العنب والتمر بالحرص . الثالثة : هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزرعه قبل الحصاد والحذاذ في النصاب أم لا ؟ .

(أما المسئلة الأولى) فإنهم أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده إلى رديئه وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما : أعني من الجيد والردىء ، فإن كان الثمر أصنافا أخذ من وسطه . واختلفوا في ضم القطاني بعضها إلى بعض ، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك : القطنية كلها صنف واحد الحنطة والشعير والسلت أيضا . وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة : القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ، ولا يضم منها شيء إلى غيره في حسب النصاب ، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها إلى الآخر لتكامل النصاب . وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء ؟ فن قال اتفاق الأسماء قال : كلما اختلفت أسماءها فهي أصناف كثيرة ، ومن قال اتفاق المنافع قال : كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وإن اختلفت أبنائها ، فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع ، أعني أن أحدهما يحتاج لمذهبه بالأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء ، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ، ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وإن كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع ، والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي تقدير النصاب بالحرص واعتباره به دون الكيل فإن جمهور العلماء على إجازة الحرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخل بينها وبين أهلها يأكلونها رطبا . وقال داود : لا حرص إلا في النخيل فقط . وقال أبو حنيفة وصاحباؤه : الحرص باطل وعلى رب المال أن

يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الحرص أو نقص منه . والسبب في اختلافهم في جواز الحرص معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك . أما الأثر الوارد في ذلك وهو الذى تمسك به الجمهور فهو ما روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره إلى خيبر فيحرص عليهم النخل » . وأما الأصول التى تعارضه فلأنه من باب المزاينة المنهى عنها ، وهو بيع الثمر في رموس النخل بالثركيلا ، ولأنه أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسبة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسبة وكلاهما من أصول الربا ، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الحرص الذى كان يحرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا بأهل زكاة قالوا : يحتمل أن يكون تخمينا ليعلم ما بأيدى كل قوم من الثمار . قال القاضى : أما بحسب خبر مالك ، فالظاهر أنه كان في القسمة لما روى أن عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الحرص قال : إن شئتم فلكم وإن شئتم فلى ، أعنى في قسمة الثمار لا في قسمة الحب . وأما بحسب حديث عائشة الذى رواه أبو داود وإنما الحرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك ، والحديث هو أنها قالت وهى تذكر شأن خيبر « كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيحرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه » وحرص الثمار لم يخرج الشيخان ، وكيفما كان فالحرص مستثنى من تلك الأصول ، هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين ، فإن الحكم لو ثبت على أهل اللمة ليس يجب أن يكون حكما على المسلمين إلا بدليل والله أعلم . ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الحرص بيننا والله أعلم ، وحديث عتاب بن أسيد هو أنه قال « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أحرص العنب وأخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا » وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه ، لأن راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ، ولذلك لم يجز داود خرص العنب . واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه . والسبب في اختلافهم اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل والعنب ، والمخرج عند الجميع من النخل في الزكاة هو التمر لا الرطب ، وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه ، وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب

قياسا على التمر والزبيب . وقال مالك في العنب الذي لا يتزبب والزيتون الذي لا ينصر أرى أن يؤخذ منه حبا .

(وأما المسئلة الثالثة) فإن مالكا وأبا حنيفة قالوا : يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب ، وقال الشافعي : لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله . والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس . أما السنة في ذلك فارواه سهل بن أبي حنمة « أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا حنمة خارصا ، فجاء رجل فقال : يا رسول الله إن أبا حنمة قد زاد على ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابن عمك يزعم أنك زدت عليه ، فقال : يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح ، فقال : قد زادك ابن عمك وأنصفك » وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا خرصتم فدعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « خففوا في الحرص فإن في المال العريية والآكلة والوصية والعامل والنائب وما وجب في الثمر من الحق » وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس فقولُه تعالى - كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ - . وأما القياس فلأنه مال فوجبت فيه الزكاة أصله سائر الأموال . فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الأجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها ، لم يختلفوا أنها إذا خرجت من الأعيان أنفسها أنها مجزئة ، واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أولا يجوز ؟ فقال مالك والشافعي : لا يجوز إخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات ، وقال أبو حنيفة : يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر . وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين ، فن قال إنها عبادة : قال إن أخرج من غير تلك الأعيان لم يجز لأنه إذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ، ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده ، وقد قالت الشافعية : لنا أن نقول وإن

سلمنا أنها حق للمساكين أن الشارع إنما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان الأموال : والحنفية تقول : إنما خصت بالذكر أعيان الأموال تسهيلا على أرباب الأموال ، لأن كل ذى مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذى بين يديه ، ولذلك جاء فى بعض الأثر أنه جعل فى الدية على أهل الحلل حلالا على ما يأتى فى كتاب الحدود .

الفصل السادس فى نصاب العروض

والنصاب فى العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل ، والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب فى العين إذ كانت هذه هى قيم المتلفات ورعوس الأموال ، وكذلك الحول فى العروض عند الذين أوجبوا الزكاة فى العروض ، فإن مالكا قال ، إذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال فى الدين ، وذلك عنده فى التاجر الذى تضبط له أوقات شراء عروضه . وأما الذين لا يضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصصون باسم المدير ، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذى يرتجى قبضه إن لم يكن عليه دين مثله : وذلك بخلاف قوله فى دين غير المدير ، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته ، وسواء نض له فى عامه شئ من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك . وروى ابن القاسم عنه : إذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه فى العروض شئ . ففهم من لم يشترط وجود الناض عنده ، ومنهم من شرطه . والذى شرطه ، منهم من اعتبر فيه النصاب ، ومنهم من لم يعتبر ذلك . وقال المزنى : زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها . وقال الجمهور ، الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى والأوزاعى وغيرهم : المدير وغير المدير حكمه واحد ، وأنه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه . وقال قوم : بل يزكى ثمنه الذى ابتاعه به لاقيمته ، وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئا لأن الحول إنما يشترط

في عين المال لافي نوعه . وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لثلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير ، وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستتبطا من شرع ثابت ، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل ، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ، ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها .

(الجملة الرابعة في وقت الزكاة) وأما وقت الزكاة فإن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول ، لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ، ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم ، ولانتشار العمل به ، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف . وقد روى مرفوعا من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وهذا يجمع عليه عند فقهاء الأمصار ، وليس فيه في الصدر الأول خلاف إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية . وسبب الاختلاف أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت . واختلفوا من هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة : إحداهما : هل يشترط الحول في المعدن إذا قلنا إن الواجب فيه ربع العشر ؟ . الثانية : في اعتبار حول ربح المال . الثالثة : حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة . الرابعة : في اعتبار حول الدين إذا قلنا إن فيه الزكاة . الخامسة : في اعتبار حول العروض إذا قلنا إن فيها الزكاة . السادسة : في حول فائدة الماشية . السابعة : في حول نسل الغنم إذا قلنا إنها تضم إلى الأمهات ، إما على رأى من يشترط أن تكون الأمهات نصابا وهو الشافعي وأبو حنيفة ، وإما على مذهب من لا يشترط ذلك ، وهو مذهب مالك . والثامنة : في جواز إخراج الزكاة قبل الحول .

(أما المسئلة الأولى) وهي المعدن ، فإن الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول . وسبب اختلافهم تردد شبهة بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين الثبر والفضة المقتنين ، فمن

شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه ، ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنين أوجب الحول ، وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم :

(المسئلة الثانية) وأما اعتبار حول ربح المال فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : فرأى الشافعى أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصابا أو لم يكن ، وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أن لا يعرض للإرباح التجارة حتى يحول عليها الحول . وقال مالك : حول الربح هو حول الأصل : أى إذا كمل للأصول حول زكى الربح معه ، سواء كان الأصل نصابا أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا ، قال أبو عبيد : ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه . وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا : إن كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله ، وإن لم يك نصابا لم يزك ومن قال بهذا القول الأوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة . وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال : يستقبل به الحول ، ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال قال : حكمه حكم رأس المال ، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا ، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل فى مذهب مالك ، ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه فى ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم ، لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه ، وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد ، فإنهم أجمعوا على أن المال إذا كان أقل من نصاب واستفاد إليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب أنه يستقل به الحول من يوم كمل . واختلفوا إذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول ، فقال مالك : يزكى المستفاد إن كان نصابا لحوله ولا يضم إلى المال الذى وجبت فيه الزكاة ، وبهذا القول فى الفوائد قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى : الفوائد كلها تركى بحول الأصل إذا كان الأصل نصابا ، وكذلك الربح عندهم . والسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال

آخر؟ فن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر : أعني مالا فيه زكاة . قال : لا زكاة في الفائدة ، ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال : إذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه ، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » يقتضى أن لا يضاف مال إل مال إلا بدليل وكأن أباحنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على الماشية ، ومن أصله الذى يعتمد في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول أن يوجد المال نصابا في جميع أجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفيه فقط وبعضا منه في كله ؛ فعنده أنه إذا كان مال في أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا أنه تجب فيه الزكاة ، وهذا عنده موجود في هذا المال لأنه لم يستكمل الحول ، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه ، بل زاد ولكن ألقي في طرفي الحول نصابا ، والظاهر أن الحول الذى اشترط في المال إنما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا يربح ولا يفائدة ولا يغير ذلك ، إذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلا مستغنى عنه وذلك أن ما بقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة إليه فجعل فيه الزكاة فإن الزكاة إنما هي في فضول الأموال . وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال إنما سببه التماثل فواجب عليه أن يقول : تضم الفوائد فضلا عن الأرباح إلى الأصول وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم . ولذلك رأى مالك أن من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها أنها تجب فيها الزكاة ، فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبي حنيفة ، وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ما قلناه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين إذا قلنا إن فيه الزكاة فإن قوما قالوا : يعتبر ذلك فيه من أول ما كان ديننا يزكيه لعدة ذلك إن كان حولا فحول ، وإن كان أحوالا فأحوال ، أعني أنه إن كان حولا تجب فيه زكاة واحدة ، وإن أحوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الأحوال . وقوم قالوا : يزكيه لعام واحد ، وإن أقام الدين أحوالا عند الذى عنده الدين . وقوم قالوا :

يستقبل به الحول . وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل
بإيجاب الزكاة في الدين : ومن قال فيه : الزكاة بعدد الأحوال التي أقام فقيرا
إلى تشبيه الدين بالمال الحاضر : وأما من قال : الزكاة فيه لحول واحد وإن
أقام أحوالا ، فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا ، لأنه لا يخلو ما دام ديننا أن
يقول إن فيه زكاة أو لا يقول ذلك ، فإن لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف
به ، وإن كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أو لا يشترط ذلك ، فإن
اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الأحوال إلا أن يقول كلما انقضى حول فلم
يمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول ، فإن الزكاة
وجبت بشرطين : حضور عين المال ، وحلول الحول ، فلم يبق إلا حق العام
الآخر ، وهذا يشبهه مالك بالعروض التي للتجارة ، فإنها لا تجب عنده فيها
زكاة إلا إذا باعها وإن أقامت عنده أحوالا كثيرة ، وفيه ما شبه بالماشية التي
لا يأتي الساعي أعواما إليها ثم يأتي فيجدها قد انقضت فإنه يزكي على منهج
مالك الذي وجد فقط لأنه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من
إخراج الزكاة إذ كان مجيء الساعي شرطا عنده في إخراجها مع حلول الحول
سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر وحوسب به في الأعوام السالفة كان الواجب
فيها أقل أو أكثر إذا كانت مما تجب فيه الزكاة ، وهو شيء يجري على غير
قياس ، وإنما اعتبر مالك فيه العمل . وأما الشافعي فبإيه ضامنا لأنه ليس
مجيء الساعي شرطا عنده في الوجوب ، وعلى هذا كل من رأى أنه لا يجوز
أن يخرج زكاة ماله إلا بأن يدفعها إلى الإمام فعلم الإمام ، أو عدم الإمام العادل
إن كان ممن شرط العدالة في ذلك أنه إن هلك بعد انقضاء الحول وقبل
التمكن من دفعها إلى الإمام فلا شيء عليه : ومالك تنقسم عنده زكاة الديون
لهذه الأحوال الثلاثة ، أعني أن من الديون عنده ما يزكي لعام واحد فقط مثل
ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث : والثالث دين
المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

(المسئلة الخامسة) وهي حول العروض ، وقد تقدم القول فيها عند القول
في نصاب العروض .

(وأما المسئلة السادسة) وهى فوائد الماشية ، فإن مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فوائد الناض ، وذلك أنه يبنى الفائدة على الأصل إذا كان الأصل نصابا كما يفعل أبوحنيفة فى فائدة الدراهم وفى فائدة الماشية ، فأبو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد ، أعنى أنها تبنى على الأصل إذا كانت نصابا كانت فائدة غنم أو فائدة ناض ، والأرباح عنده والنسل كالفوائد ، وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ، ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالأرباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما ، وفوائد الماشية ونسلها واحد باعتبار حولهما بالأصل إذا كان نصابا ، فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة ، وكأنه إنما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعا لعمر ، وإلا فالقياس فيهما واحد ، أعنى أن الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة ، وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا ، وقد تقدم الحديث فى باب النصاب .

(المسئلة السابعة) وهى اعتبار حول نسل الغنم ، فإن مالكا قال : حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصابا أو لم تكن كما قال فى ربح الناض . وقال الشافعى وأبوحنيفة وأبو ثور : لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصابا . وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى ربح المال .

(وأما المسئلة الثامنة) وهى جواز إخراج الزكاة قبل الحول ، فإن مالكا منع ذلك وجوزه أبوحنيفة والشافعى . وسبب الخلاف هل هى عبادة أو حق واجب للمساكين ، فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجوز إخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعى لرأيه بحديث على « أن النبى عليه الصلاة والسلام استسلف صدقة العباس قبل حملها » .

(الحملة الخامسة فىمن تجب له الصدقة) والكلام فى هذا الباب فى ثلاثة فصول : الأول : فى عدد الأصناف الذين تجب لهم . الثانى : فى صفهم التى تقتضى ذلك . الثالث : كم يجب لهم ؟ .

الفصل الأول في عدد الأصناف

الذين يجب لهم الزكاة

فأما عددهم فهم الثمانية الذين نص الله عليهم في قوله تعالى - لَتَنَمَّ الصَّدَقَاتُ
لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ - الآية . واختلفوا من العدد في مسئلتين : إحداهما : هل
يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف أم هم
شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون صنف ؟ فذهب مالك
وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف
واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة . وقال الشافعي : لا يجوز ذلك بل يقسم
على الأصناف الثمانية كما سمي الله تعالى ، وسبب اختلافهم معارضة اللفظ
للمعنى ، فإن اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم ، والمعنى يقتضى أن يؤثر بها
أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة ، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء
إنما ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة ، فالأول
أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة المعنى . ومن الحجة للشافعي
ما رواه أبو داود عن الصُّدَائِي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن
يعطيه من الصدقة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ
بِحُكْمِ نَبِيِّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ حَتَّى حَكَمَ فِيهَا فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ
أَجْزَاءٍ فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أُعْطَيْتَكَ حَقَّكَ » :

(وأما المسئلة الثانية) فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق إلى اليوم أم لا ؟ فقال
مالك : لا مؤلفة اليوم . وقال الشافعي وأبو حنيفة : بل حق المؤلفة باق إلى
اليوم إذا رأى الإمام ذلك ، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام : وسبب
اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، أو عام له ولسائر الأمة ؟
والأظهر أنه عام . وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال ؟
أعنى في حال الضعف لا في حال القوة ، ولذلك قال مالك : لا حاجة إلى المؤلفة
الآن لقوة الإسلام ، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح .

الفصل الثاني في الصفة التي تقتضي صرفها إليهم

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها بأصداها : فأحدها الفقر الذي هو ضد الغنى لقوله تعالى - إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ واختلَفوا في الغنى الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز ، وما مقدار الغنى المحرم للصدقة . فأما الغنى الذي لا تجوز له الصدقة فإن الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله « لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ إِلَّا لِحَسَّةٍ : لِيُغَازَى فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا ، أَوْ لِيُغَارِمَ ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتَصَدَّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ » وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغنى أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً ، والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معنهم من المنفعة بهم عامة للمسلمين ، ومن لم يحز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلاً . وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة ؟ فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال : الحاجة فقط ؛ ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم . وأما حد الغنى الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عابه الاسم . وذهب أبو حنيفة إلى أن الغنى هو مالك النصاب لأنهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذ له « فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تَتَّخِذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَاءِهِمْ » وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم . وقال مالك : ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد . وسبب اختلافهم هل الغنى المانع هو معنى شرعى أم معنى لغوى ؟ فمن قال معنى شرعى قال : وجود النصاب هو الغنى ؛ ومن قال معنى لغوى اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم ، فمن رأى أن أقل ما ينطبق عليه الاسم هو محدود في كل وقت

وفي كل شخص جعل حده هذا ، ومن رأى أنه غير محدود وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال : هو غير محدود ، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد . وقد روى أبو داود في حديث الغني الذي يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهما ، وفي أثر آخر أنه ملك أوقية وهي أربعون درهما ، وأحسب أن قوما قالوا بهذه الآثار في حد الغني . واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما ، فقال قوم : الفقير أحسن حالا من المسكين ، وبه قال البغداديون من أصحاب مالك ، وقال آخرون : المسكين أحسن حالا من الفقير ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليه وفي قوله الثاني أنهما اسمان دالان على معنى واحد ، وإلى هذا ذهب ابن القاسم ، وهذا النظر هو لغوي إن لم تكن له دلالة شرعية . والأشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والأكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه ، واختلفوا في قوله تعالى - وفي الرقاب - فقال مالك : هم العبيد يعتقهم الإمام ويكون ولاؤهم للمسلمين . وقال الشافعي وأبو حنيفة : هم المكاتبون وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة يتفقد زاده فلا يجد ما ينفقه . وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة . وأما في سبيل الله فقال مالك : سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة . وقال غيره : الحجاج والعمار . وقال الشافعي : هو الغازي جار الصدقة ، وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقيل الصدقة من بلد إلى بلد إلا من ضرورة

الفصل الثالث كم يجب لهم ؟

وأما قدر ما يعطى من ذلك ، أما الغارم فيقدر ما عليه إذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل في أمر ضروري ، وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله إلى بلده ، ويشبه أن يكون ما يحمله إلى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي . واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة ، فلم يجد مالك في ذلك حدا وصرفه إلى الاجتهاد ، وبه قال الشافعي قال : وسواء كان ما يعطى من

ذلك نصاباً أو أقل من نصاب . وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة . وقال الثوري : لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهما . وقال الليث : يعطى ما يبتاع به خادماً إذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة ، وكان أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنى في مرتبة من لا تجوز له الصدقة ، لأن ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذي هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنى فهو حرام عليه . وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر ، فهذه المسئلة كأنها تنبئ على معرفة أول مراتب الغنى . وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء أنه إنما يأخذ بقدر عمله ، فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الكتاب ، وإن تذكرنا شيئاً مما يشاكل غرضنا الحقناه به إن شاء الله تعالى .

كتاب زكاة الفطر

والكلام في هذا الكتاب يتعلق بفصول : أحدها : في معرفة حكمها . والثاني : في معرفة من تجب عليه . والثالث : كم تجب عليه ، ومماذا تجب عليه ؟ . والرابع : متى تجب عليه ؟ . والخامس : من تجوز له ؟ .

الفصل الأول في معرفة حكمها

فأما زكاة الفطر ، فإن الجمهور على أنها فرض ، وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك إلى أنها سنة ، وبه قال أهل العراق . وقال قوم : هي منسوخة بالزكاة . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، وذلك بأنه ثبت من حديث عبد الله بن عمر أنه قال « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد صاحب في فهم الوجوب أو النذب من أمره عليه الصلاة والسلام إذا لم يجد لنا لفظه ، وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث الأعرابي المشهور « وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال : هل على غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوّع » فذهب الجمهور إلى أن هذه الزكاة داخلة تحت

الزكاة المفروضة ، وذهب الغير إلى أنها غير داخلة ، واحتجوا . في ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بها قبل نزول الزكاة ، فلما نزلت آية الزكاة لم تؤثر بها ولم ننه عنها ونحن نفعله » .

الفصل الثاني فيمن تجب عليه وعمن تجب

وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو إناثا ، صغارا أو كبارا ، عبيدا أو أحرارا الحديث ابن عمر المتقدم إلا ما شذ فيه الليث فقال ؛ ليس على أهل العمود زكاة الفطر ، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له ، وما شذ أيضا من قول من لم يوجبها على اليتيم . وأما عمن تجب ؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه ، وأنها زكاة بدن لا زكاة مال ، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال ، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك هـ

وتلخيص مذهب مالك في ذلك : أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه ، ووافقه في ذلك الشافعي . وإنما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسرا ومن ليس تلزمه ، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها ، وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مال ، فقال : إذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يترك عنه سيده ، وبه قال أهل الظاهر والجمهور على أنه لا تجب على المرء في أولاده الصغار إذا كان لهم مال زكاة فطر ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك ، وقال الحسن هي على الأب وإن أعطاه من مال الابن فهو ضامن ، وليس من شرط هذه الزكاة الغنى عند أكثرهم ولا انصباب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا تجب على من تجوز له الصدقة ، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه ، وذلك بين والله أعلم : وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف ، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات ، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير والعبيد ، فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال : الولي يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه ، ومن فهم من هذه النفقة قال : المنفق

يجب أن يخرج الزكاة عن كل من يتفق عليه بالشرع . وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق في الصغير والعبد ، وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معقدة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها وجوب النفقة ، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية ، ولذلك اختلفوا في الزوجة . وقد روى مرفوعا « أدُّوا زكاة الفِطْرِ عَنْ كُلِّ مَنْ تَمُونُ » ، ولكنه غير مشهور . واختلفوا من العبيد في مسائل : إحداها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذا كان له مال ، وذلك مبني على أنه يملك أولا يملك . والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا ؟ فقال مالك والشافعي وأحمد : ليس على السيد في العبد الكافر زكاة ، وقال الكوفيون : عليه الزكاة فيه . والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر ، وهو قوله من المسلمين ، فإنه قد خولف فيها نافع بكون ابن عمر أيضا الذي هو راوى الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار . والخلاف أيضا سبب آخر ، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد يكلف أو أنه مال ؟ فن قال لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام ، ومن قال لمكان أنه مال لم يشترطه ، قالوا : ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات . والثالثة في المكاتب ، فإن مالكا وأبا ثور قالوا : يؤدي عنه سيده زكاة الفطر ، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد : لا زكاة عليه فيه . والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد . والرابعة في عبيد التجارة ، ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد فيهم زكاة الفطر ، وقال أبو حنيفة وغيره : ليس في عبيد التجارة صدقة . وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم ، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس ، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد ، وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة .

الفصل الثالث مما إذا تجب ؟

وأما مما إذا تجب ؟ فإن قوما ذهبوا إلى أنها تجب إما من البر أو من التمر أو من الشعير أو الزبيب أو الأقط ، وأن ذلك على التخيير للذي تجب عليه ، وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المكلف إذا لم يقدر على قوت البلد ، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب ، والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري أنه قال « كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من تمر » فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال : أي أخرج من هذا أجزأ عنه ، ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة وإنما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال : بالقول الثاني . وأما كم يجب ؟ فإن العلماء انفقوا على أنه لا يؤدي في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر ، واختلفوا في قدر ما يؤدي من القمح ، فقال مالك والشافعي : لا يجزى منه أقل من صاع ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجزى من البر نصف صاع . والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ، وذلك أنه جاء في حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : « كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب » وظاهره أنه أراد بالطعام القمح . وروى الزهري أيضا عن أبي سعيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ بُرٍّ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ تَمْرٍ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ » أخرجه أبو داود : وروى عن ابن المسيب أنه قال « كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر » فمن أخذ بهذه الأحاديث قال : نصف صاع من البر ، ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

الفصل الرابع متى تجب زكاة الفطر ؟

وأما متى يجب إخراج زكاة الفطر ؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان » واختلفوا في تحديد الوقت ، فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه : تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر . وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم رمضان ، وبالأول قال أبو حنيفة ، والثاني قال الشافعي . وسبب اختلافهم ، هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد : أو بخروج شهر رمضان ؟ لأن ليلة العيد ليست من شهر رمضان ، وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب ؟ .

الفصل الخامس في معرفتها

وأما لمن تصرف فأجمعوا على أنها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام « اغنؤهم عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ » واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة ، والجمهور على أنها لا تجوز لهم ، وقال أبو حنيفة : تجوز لهم . وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط ، أو الفقر والإسلام معا ؟ فن قال الفقروالإسلام لم يجزها للذميين ، ومن قال الفقر فقط أجازها لهم ، واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم أن يكونوا رهبانا ، وأجمع المسلمون على أن زكاة الأموال لا تجوز لأهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام : « صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم » .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

كتاب الصيام

وهذا الكتاب ينقسم أولا قسمين : أحدهما في الصوم الواجب ، والآخر في المنتدوب إليه . والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين : أحدهما في الصوم والآخر في الفطر . أما القسم الأول وهو الصيام فإنه ينقسم أولا إلى جملتين : إحداهما معرفة أنواع الصيام الواجب ، والأخرى معرفة أركانه • وأما القسم الذي

يتضمن النظر في الفطر فإنه ينقسم إلى معرفة المفطرات وإلى معرفة المفطرين وأحكامهم . فلنبداً بالقسم الأول من هذا الكتاب ، وبالجملة الأولى منه ، وهي معرفة أنواع الصيام فنقول : إن الصوم الشرعي منه واجب ، ومنه مندوب إليه : والواجب ثلاثة أقسام : منه ما يجب للزمان نفسه ، وهو صوم شهر رمضان بعينه . ومنه ما يجب لعله ، وهو صيام الكفارات . ومنه ما يجب بإيجاب الإنسان ذلك على نفسه ، وهو صيام النذر . والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط . وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة ، وكذلك صوم النذر ويذكر في كتاب النذر .

(فأما صوم شهر رمضان) فهو واجب بالكتاب والسنة والإجماع . فأما الكتاب فقوله تعالى - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - . وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ ، وذكر فيها الصَّوْمُ » وقوله للأعرابي « وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ » قال : هل على غيرها ؟ قال : لا إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ . وأما الإجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك . وأما على من يجب وجوباً غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء ، هذا لاختلاف فيه لقوله تعالى - قَنَ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ - .

(الجملة الثانية : في الأركان) والأركان ثلاثة : اثنان متفق عليهما ، وهما الزمان والإمساك عن المفطرات . والثالث مختلف فيه وهو النية . فأما الركن الأول الذي هو الزمان ، فإنه ينقسم إلى قسمين : أحدهما زمان الوجوب ، وهو شهر رمضان : والآخر زمان الإمساك عن المفطرات ، وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ، ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها ، فلنبداً بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب ، وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان . وثانياً في معرفة الطريق التي بها يتوصل إلى معرفة العلامة المحدودة في حق شخص شخص وأفق أفق . فأما طرفا هذا الزمان ، فإن العلماء أجمعوا

على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية ، لقوله عليه الصلاة والسلام « صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ » وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السؤال . واختلفوا في الحكم إذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية وفي وقت الرؤية المعتبر . فأما اختلافهم إذا غم الهلال ، فإن الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين ، فإن كان الذي غم هلال أول الشهر عد الشهر الذي قبله ثلاثين يوما ، وكان أول رمضان الحادى والثلاثين ، وإن كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوما . وذهب ابن عمر إلى أنه إن كان المعنى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك . وروى عن بعض السلف أنه إذا أغمى الهلال رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس ، وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين . وحكى ابن سريج عن الشافعى أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئى وقد غم ، فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه . وسبب اختلافهم الإجمال الذى فى قوله صلى الله عليه وسلم « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدرُوا له » فذهب الجمهور إلى أن تأويله أكلوا العدة ثلاثين . ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب : ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما ، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد فى اللفظ . وإنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام « فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » وذلك مجمل وهذا مفسر ، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر ، وهى طريقة لاخلاف فيها بين الأصوليين ، فإنهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلا ، فذهب الجمهور فى هذا لائح والله أعلم . وأما اختلافهم فى اعتبار وقت الرؤية فإنهم اتفقوا على أنه إذا روى من العشى أن الشهر من اليوم الثانى ، واختلفوا إذا روى فى سائر أوقات النهار أعنى أول ما روى ، فذهب الجمهور أن القمر فى أول وقت روى من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشى ، وبهذا القول قال مالك والشافعى

وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم . وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك : إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وإن رأى بعد الزوال فهو للآتية . وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك ، وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع إليه ، لكن روى عن عمر رضي الله عنه أن : أحدهما عام والآخر مفسر ، فذهب قوم إلى العام وذهب قوم إلى المفسر . فأما العام فما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال : أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فإذا رأيت الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس . وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب أن قوماً رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا ، فكتب إليهم يلومهم وقال : إذا رأيت الهلال نهاراً قبل الزوال فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا . قال القاضي : الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها ، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية ، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده ، وإنما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها . وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فإن له طريقين : أحدهما الحس والآخر الخبر ، فأما طريق الحس فإن العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم ، إلا عطاء بن أبي رباح فإنه قال : لا يصوم إلا برؤية غيره معه ، واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى أنه لا يفطر . وقال الشافعي : يفطر ، وبه قال أبو ثور ، وهذا لا معنى له ، فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية ، والرؤية إنما تكون بالحس ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ، ولذلك قال الشافعي : إن خاف التهمة أسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر . وشذ مالك فقال : من أفطر وقد

رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة . وقال أبو حنيفة : عليه القضاء فقط .
وأما طريق الخبر فإنهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن
الرؤية وفي صفتهم . فأما مالك فقال : إنه لا يجوز أن يصام ولا يفطر بأقل
من شهادة رجلين عدلين . وقال الشافعي في رواية المزني : إنه يصام بشهادة
رجل واحد على الرؤية ، ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين . وقال أبو حنيفة :
إن كانت السماء مغيمة قبل واحد ، وإن كانت صاحبة بمصر كبير لم تقبل إلا
شهادة الجهم الغفير . وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين إذا كانت السماء
مصحية . وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين إلا إذا كانت السماء
مغيمة ، وأجمعوا على أنه لا يقبل في الفطر إلا اثنان ، إلا أبا ثور فإنه لم يفرق
في ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعي . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار
في هذا الباب ، وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب
العمل بالأحاديث التي لا يشترط فيها العدد . أما الآثار فنخرج ما خرج
أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي
يشك فيه فقال : إني جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألهم
وكلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ
وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَتَأْتَمُوا ثَلَاثِينَ ، فَإِنْ شَهِدَ
شَاهِدٌ أَنْ فَصَّومُوا وَأَفْطِرُوا » ومنها حديث ابن عباس أنه قال « جاء أعرابي
إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة ، فقال : أَتَشْهَدُ أَنْ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ؟ » قال : نعم . قال : يَا بَلالُ
أَذَنَ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا » أخرجه الترمذي قال : وفي إسناده خلاف
لأنه رواه جماعة مرسلًا : ومنها حديث ربعي بن خراش أخرجه أبو داود عن ربعي
بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كان الناس في
آخر يوم من رمضان فقام أعرابي فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الهلال
أمس عشية . فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يعودوا
إلى المصلى » فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع ،
فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربعي بن خراش على ظاهرهما ،

فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين ، ومالك رجح حديث عبد الرحمن ابن زيد لمكان القياس : أعنى تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ، ويشبه أن يكون أبو ثور لم يرتعاضا بين حديث ابن عباس وحديث ربيع بن خراش ، وذلك أن الذى فى حديث ربيع بن خراش أنه قضى بشهادة اثنين ، وفى حديث ابن عباس أنه قضى بشهادة واحد ، وذلك مما يدل على جواز الأمرين جميعا ، لا أن ذلك تعارض ، ولا أن القضاء الأول يختص بالصوم والثانى بالفطر ، فإن القول بهذا إنما ينبئ على توهم التعارض ، وكذلك يشبه أن لا يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن عباس إلا بدليل الخطاب ، وهو ضعيف إذا عارضه النص ، فقد نرى أن قول أبي ثور على شذوذه هو أبين ، مع أن تشبيه الرأى بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد ، لأن الشهادة إما أن يقول إن اشتراط العدد فيها عبادة غير معلة فلا يجوز أن يقيس عليها ، وإما أن يقول إن اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذى فى الحقوق ، والشبهة التى تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل إلى حجة أحد الخصمين أقوى ، ولم يتعد بذلك الاثنان لثلاث يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق ، وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ، ويشبه أن يكون الشافعى إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للهمة التى تعرض للناس فى هلال الفطر ولا تعرض فى هلال الصوم ، ومذهب أبي بكر بن المنذر هو مذهب أبي ثور أحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الإجماع على وجوب الفطر والإمساك عن الأكل بقول واحد ، فوجب أن يكون الأمر كذلك فى دخول الشهر وخروجه ، إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم ، وإذا قلنا إن الرؤية تثبت بالخبر فى حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد إلى بلد ؟ أعنى هل يجب على أهل بلد مّا إذا لم يروه أن يأخذوا فى ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية ؟ فيه خلافت ، فأما مالك فإن ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه إذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذى أفطروه وصامه غيرهم ، وبه قال الشافعى وأحمد . وروى المدينيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذى وقعت فيه الرؤية ،

إلا أن يكون الإمام يحمل الناس على ذلك ، وبه قال ابن الماسجون والمغيرة من أصحاب مالك ، وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلدان النائية كالأندلس والحجاز . والسبب في هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر : أما النظر فهو أن البلاد إذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها في قياس الأفق الواحد . وأما إذا اختلفت اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض . وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحرث بعثته إلى معاوية بالشام فقال : قدمت الشام فقضيت حاجتها ، واستهل على رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيته ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية قال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه ، فقلت : ألا تكتفي برؤية معاوية ؟ فقال لا ، هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام ، فظاهر هذا الأثر يقتضي أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد ، والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة ، وبخاصة ما كان نأيه في الطول والعرض كثيرا ، وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه إلى شهادة ، فهذه هي المسائل التي تتعلق بزمان الوجوب ~~و~~ وأما التي تتعلق بزمان الإمساك فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى - **ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** - واختلفوا في أوله ، فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعني حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى - **حَتَّى يَكْتَبَيْنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ** - الآية . وشدت فرقة فقالوا : هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر ، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود . وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشتراك اسم الفجر ، أعني أنه يقال على الأبيض والأحمر . وأما الآثار التي احتجوا بها فمنها حديث زر عن حذيفة قال « تسحرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو شاء أن أقول هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع » وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال :

كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا يَهْدِيَكُمُ السَّاطِعُ الْمُصَعَّدُ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا
حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمْ الْأَحْمَرُ » قال أبو داود : هذا ما تفرد به أهل الإمامة
وهذا شذوذ ، فإن قوله تعالى - حتى يتبين لكم الخيط الأبيض - نص في ذلك
أو كالتص ، والذين رأوا أنه الفجر الأبيض المستطير - وهم الجمهور والمعتمد
اختلفوا في الحد المحرم للأكل فقال قوم : هو طلوع الفجر نفسه . وقال قوم
هو تبينه عند الناظر إليه ومن لم يتبينه ، فالأكل مباح له حتى يتبينه وإن كان
قد طلع ، وفائدة الفرق أنه إذا انكشف أن ما ظن من أنه لم يطلع ، كان
قد طلع . فن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ، ومن
قال : هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه قضاء . وسبب الاختلاف في ذلك
الاحتمال الذي في قوله تعالى - وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الفجر - هل على الإمساك بالتبين نفسه أو بالشئ
المتبين ؟ لأن العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشئ بدل الشئ على وجه
الاستعارة فكأنه قال تعالى - وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من
الخيط الأسود - لأنه إذا تبين في نفسه تبين لنا ، فإذا إضافة التبين لنا هي التي
أوقعت الخلاف ، لأنه قد يتبين في نفسه ويتميز ولا يتبين لنا ، وظاهر اللفظ
يوجب تعلق الإمساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه ، أعنى قياسا
على الغروب وعلى سائر حدود الأوقات الشرعية كالزوال وغيره ، فإن
الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالأمر نفسه لا بالعلم المتعلق به ، والمشهور عن
مالك وعليه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع ، وقيل بل يجب
الإمساك قبل الطلوع . والحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض
رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم « وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ
أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ لَا يُنَادِي حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ » وهو نص في موضع
الخلاف أو كالتص والموافق لظاهر قوله تعالى - كلوا واشربوا - الآية . ومن
ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة ،
وهو أورع القولين والأول أقيس والله أعلم .

(١) هكذا بالنسخة المصرية ، وبالنسخة المغربية : ولا يهزمكم ، فتأمل .

الركن الثاني وهو الإمساك

وأجمعوا على أنه يجب على الصائم الإمساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب والجماع لقوله تعالى - فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ - واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها . أما المسكوت عنها : إحداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة ، وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة . وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى ، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذى ، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة ، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى ، وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الإمساك عما يصل إلى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ . وأما ما عدا المأكول والمشروب من المفطرات فكلهم يقولون إن من قبل فأمنى فقد أفطر وإن أمدى فلم يفطر إلا مالك . واختلفوا في القبلة للصائم ، فمنهم من أجازها ، ومنهم من كرهها للشباب وأجازها للشيخ ومنهم من كرهها على الإطلاق ، فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقبل وهو صائم » ومن كرهها فلما يدعو إليه من الوقاع . وشذ قوم فقالوا : القبلة تفطر ، واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال « أفطرتا جميعا » خرّج هذا الأثر الطحاوى ولكن ضعفه . وأما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالكلام فيه عند الكلام في المفطرات وأحكامها . وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والقيء . أما الحجامة فإن فيها ثلاثة مذاهب : قوم قالوا : إنها تفطر وأن الإمساك عنها واجب ، وبه قال أحمد وداود والأوزاعى وإسحاق بن راهويه .

وقوم قالوا : إنها مكروهة للصائم وليست تفطر ، وبه قال مالك والشافعي والثوري . وقوم قالوا : إنها غير مكروهة ولا مفطرة ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أنه ورد في ذلك حديثان : أحدهما ما روى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال « أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ » وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد . والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم » وحديث ابن عباس هذا صحيح ؛ فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح . والثاني مذهب الجمعة . والثالث مذهب الإسقاط عند التعارض والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، فن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان ، وذلك أن هذا موجب حكما ، وحديث ابن عباس رافعه ، والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرفع ، لأن الحكم إذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع إلا بطريق يوجب العمل برفعه ، وحديث ثوبان قد وجب العمل به ، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخا ويحتمل أن يكون منسوخا ، وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل ، وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ، ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الحظر ، ومن أسقطهما للتعارض قال بإباحة الاحتجام للصائم ، وأما القى فإن جمهور الفقهاء على أن من ذرعه القى فليس بمفطر ، إلا ربيعة فإنه قال إنه مفطر ، وجمهورهم أيضا على أن من استقاء فقاء فإنه مفطر إلا طاوس . وسبب اختلافهم ما يتوهم من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضا في تصحيحها ، وذلك أنه ورد في هذا الباب حديثان أحدهما حديث أبي الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر » قال معدان : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له إن أبا الدرداء حدثني « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر » قال : صدق أنا صبيت له وضوءه » وحديث ثوبان هذا صححه الترمذى . والآخر حديث أبي هريرة خرج الترمذى وأبو داود أيضا أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « مَنْ »

ذَرَعَهُ الْقِيَّءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَتَيْتُسَ عَلَيْهِ قَضَاءً . وَإِنْ اسْتَقَاءَ فَجَعَلِيهِ الْقَضَاءُ » وروى موقوفا عن ابن عمر ؛ فمن لم يصح عنده الأثران كلاهما قال : ليس فيه فطر أصلا ، ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبي هريرة أوجب الفطر من القيء بإطلاق ، ولم يفرق بين أن يستقيء أولا يستقيء ؛ ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين القيء والاستقاء ، وهو الذي عليه الجمهور .

الركن الثالث وهو النية

والنظر في النية في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط ؟ وإن كانت شرطا فما الذي يجرى من تعيينها ؟ وهل يجب تجديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول ؟ وإذا أوقعها المكلف فأى وقت إذا وقعت فيه صبح الصوم ؟ وإذا لم تقع فيه بطل الصوم ؟ وهل رفض النية يوجب الفطر وإن لم يفطر ؟ وكل هذه المطالب قد اختلف العلماء فيها . أما كون النية شرطا في صحة الصيام فإنه قول الجمهور ؛ وشذ زفر فقال : لا يحتاج رمضان إلى نية إلا أن يكون الذى يدرکه صيام شهر رمضان مريضا أو مسافرا فبريد الصوم . والسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق إلى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى ؟ فمن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ، ومن رأى أنها معقولة المعنى قال : قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو ، لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف ، وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر ، أى أن كل صوم يقع فيها ينقلب صوما شرعيا ، وأن هذا شيء يخص هذه الأيام . وأما اختلافهم في تعيين النية الجزئية في ذلك فإن مالكا قال : لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ، ولا يكفي اعتقاد الصوم مطلقا ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان . وقال أبو حنيفة : إن اعتقد مطلق الصوم أجزأه ، ولذلك إن نوى فيه صيام غير رمضان أجزأه وانقلب إلى صيام رمضان إلا أن يكون مسافرا ،

فإنه إذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان مانوى ، لأنه لم يجب عليه صوم رمضان وجوبا معينا ، ولم يفرق صاحبه بين المسافر والحضر وقالوا : كل صوم نوى في رمضان انقلب إلى رمضان . وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة أو تعيين شخصها ، وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع ، مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لأى شيء كان من العبادة التي الوضوء شرط في صحتها ، وليس يختص عبادة بوضوء وضوء . وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة ، فلا بد من تعيين الصلاة إن عصرا فعصرا ، وإن ظهرا فظهرا ، وهذا كله على المشهور عند العلماء ، فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسيتين ، فمن ألحقه بالجنس الواحد قال : يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ، ومن ألحقه بالجنس الثاني اشترط تعيين الصوم . واختلافهم أيضا في إذا نوى في أيام رمضان صوما آخر هل ينقلب أو لا ينقلب ؟ سببه أيضا أن من العبادة عندهم من ينقلب من قبل أن الوقت الذي توقع فيه يختص بالعبادة التي تنقلب إليه ، ومنها ما ليس ينقلب ، أما التي لا تنقلب فأكثرها ، وأما التي تنقلب بانقضاء الحجج . وذلك أنهم قالوا إذا ابتدأ الحج تطوعا من وجب عليه الحج انقلب التطوع إلى الفرض ، ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها ، فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب ومن شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب . وأما اختلافهم في وقت النية ، فإن مالكاً رأى أنه لا يجزى الصيام إلا بنية قبل الفجر ، وذلك في جميع أنواع الصوم ؛ وقال الشافعي : تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض . وقال أبو حنيفة : تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة ، وكذلك في النافلة ، ولا يجزى في الواجب في الدمة . والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ؛ أما الآثار المتعارضة في ذلك ، فأحدها ما أخرجه البخاري عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام « مَنْ لَمْ يُتَيِّتِ الصَّيَّامَ مِنْ اللَّيْلِ فَلَا صِيَّامَ لَهُ » ورواه مالك موقوفا قال أبو عمر : حديث حفصة في إسناده اضطراب . والثاني ما رواه مسلم عن

عائشة قالت « قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم : يا عائشة هل عندكم شيء ؟ قالت : قلت يا رسول الله ما عندنا شيء ، قال فإني صائم » ولحديث معاوية أنه قال علي المنبر : يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اليومَ هَذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْنَا صِيَامُهُ وَأَنَا صَائِمٌ قَتَنَ شَاءَ مِنْكُمْ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ » فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض ، أعني حمل حديث حفصة على الفرض ، وحديث عائشة ومعاوية على النفل ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة ، لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين ، والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص ، فأوجب أن التعيين بالنية ؛ وجمهور الفقهاء على أنه ليست الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم » ومن اللجنة لهما الإجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم . وروى عن إبراهيم النخعي وعروة ابن الزبير وطاوس أنه إن تعمد ذلك أفسد صومه . وسبب اختلافهم ما روى عن أبي هريرة أنه كان يقول « مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً فِي رَمَضَانَ أَفْطَرَ » وروى عنه أنه قال : ما أنا قلته ، محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة . وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل أن يومها يوم فطر ، وأقاول هؤلاء شاذة ومردودة بالسنة المشهورة الثابتة .

القسم الثاني من الصوم المفروض

وهو الكلام في الفطر وأحكامه : والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام : صنف يجوز له الفطر والصوم بإجماع . وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين . وصنف لا يجوز له الفطر ، وكل واحد من هؤلاء

تتعلق به أحكام . أما الذين يجوز لهما الأمران . فالمرضى باتفاق ، والمسافر باختلاف : والحامل والمرضع والشيخ الكبير . وهذا التقسيم كله مجمع عليه . فأما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها : هل إن صام أجزأه صومه أم ليس يجزيه ؟ وهل إن كان يجزى المسافر صومه الأفضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما ؟ وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة ؟ ومتى يفطر المسافر ؟ ومتى يمسك ؟ وهل إذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ؟ ثم إذا أفطر ما حكمه ؟ . وأما المريض فالنظر فيه أيضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر .

(أما المسئلة الأولى) وهي إن صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا ؟ فانهم اختلفوا في ذلك . فذهب الجمهور إلى أنه إن صام وقص صيامه وأجزأه . وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يجزيه وأن فرضه هو أيام آخر . والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى - *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* - بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا . أو يحمل على الخجاز فيكون التقدير فأفطر فعدة من أيام آخر ، وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب ، فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على الخجاز قال : إن فرض المسافر عدة من أيام آخر لقوله تعالى - *فعدة من أيام آخر* - ومن قدر فأفطر قال : إنما فرضه عدة من أيام آخر إذا أفطر . وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين . وإن كان الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على الخجاز . أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال « سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب للصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » وبما ثبت عنه أيضا أنه قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم . وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان . فصام حتى بلغ الكديد ثم

أفطر فأفطر الناس » وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . قالوا : وهذا يدل على نسخ الصوم . قال أبو عمر : والحجة على أهل الظاهر إجماعهم على أن المريض إذا صام أجزأه صومه .

(وأما المسئلة الثانية) وهى هل الصوم أفضل أو الفطر ؟ إذا قلنا إنه من أهل الفطر على مذهب الجمهور ؛ فإنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب : فبعضهم رأى الصوم أفضل ، ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة . وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ، ومن قال بهذا القول أحمد وجماعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير ، وأنه ليس أحدهما أفضل . والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ، ومعارضة المنقول بعضه لبعض ، وذلك أن المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه ، وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ، ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمى خرجته مسلم أنه قال « يارسول الله أجد فى قوة على الصيام فى السفر فهل على من جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هِيَ رُخْصَةٌ مِنْ اللَّهِ فَنَ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنَ » ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ » وأما ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ أَنْ تَصُومَ فِي السَّفَرِ » ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر ، فيوهم أن الفطر أفضل ، لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم . وأما من خير فى ذلك فلمكان حديث عائشة قالت « سأل حمزة بن عمرو الأسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام فى السفر فقال « إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ » خرجته مسلم .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى هل الفطر الجائز للمسافر هو فى سفر محدود أو فى سفر غير محدود . فإن العلماء اختلفوا فيها ؛ فذهب الجمهور إلى أنه إنما يفطر فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة ، وذلك على حسب اختلافهم فى هذه المسئلة . وذهب قوم إلى أنه يفطر فى كل ما ينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر . والسبب فى اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى ، وذلك أن ظاهر

اللفظ أن كل من ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى - فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - وأما المعنى المعقول من إجازة الفطر في السفر فهو المشقة ، ولما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقة ، ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة . وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر ، فإنهم اختلفوا فيه أيضا ، فذهب قوم إلى أنه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة ، وبه قال مالك . وذهب قوم إلى أنه المرض الغالب ، وبه قال أحمد . وقال قوم إذا انطلق عليه اسم المريض أفطر . وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي متى يفطر المسافر ومتى يمك ، فإن قوما قالوا : يفطر يومه الذي خرج فيه مسافرا ، وبه قال الشعبي والحسن وأحمد . وقالت طائفة : لا يفطر يومه ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار . واستحب جماعة العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائما ، وبعضهم في ذلك أكثر تشديدا من بعض وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطرا كفارة . و اختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار ، فذهب مالك والشافعي إلى أنه يتأدى على فطره . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يكف عن الأكل ، وكذلك الخائض عنده تطهر تكف عن الأكل . والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الأثر للنظر . أما الأثر فإنه ثبت من حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكدبد ثم أفطر وأفطر الناس معه » وظاهر هذا أنه أفطر بعد أن بيت الصوم . وأما الناس فلا يشك أنهم أفطروا بعد تبينهم الصوم ، وفي هذا المعنى أيضا حديث جابر ابن عبد الله « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة ، فسار حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال : « أَوْلَيْتَكَ الْعَصَاةُ أَوْلَيْتَكَ الْعَصَاةُ » وخرج أبو داود عن أبي نضرة الغفاري أنه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة ، قال جعفر راوى الحديث :

فقلت : ألسنت تؤم البيوت ؟ فقال : أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال جعفر : فأكل . وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له إلا أن يبيت الصوم ليلة سفره لم يجز له أن يبطل صومه وقد بينته لقوله تعالى - ولا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ - . وأما اختلافهم في إمساك الداخل في أثناء النهار عن الأكل أو للإمساك ، فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطرأ عليه في يوم شك أفطر فيه الثبوت أنه من رمضان ، فمن شبهه به قال يمسك عن الأكل ، ومن لم يشبهه به قال لا يمسك عن الأكل ، لأن الأول أكل لموضع الجهل ، وهذا أكل لسبب مبيح أو موجب للأكل . والحنفية تقول : كلاهما سببان موجبان للإمساك عن الأكل بعد إباحة الأكل .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه ، فإن الجمهور على أنه يجوز ذلك له . وروى عن بعضهم وهو حبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجاز أنه إن سافر فيه صام ولم يميزوا له الفطر . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى - قَنَ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ - . وذلك أنه يحتمل أن يفهم منه أن من شهد بعض الشهر فالواجب عليه أن يصومه كله ، ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهد به ، وذلك أنه لما كان المفهوم باتفاق أن من شهد به كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ، ويؤيد تأويل الجمهور إنشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان . وأما حكم المسافر إذا أفطر فهو القضاء باتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - ما عدا المريض بإعفاء أو جنون ، فإنهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه ، وفقهاء الأمصار على وجوبه على المغنى عليه واختلفوا في الجنون ، ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام « وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفْقَهُ » والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الإعفاء والجنون مفسدا للصوم ، فقوم قالوا إنه مفسد : وقوم قالوا : ليس بمفسد . وقوم فرقوا بين أن يكون أنعم عليه بعد الفجر أو قبل الفجر : وقوم قالوا : إن أنعم عليه بعد مضي أكثر النهار

أجزأه ، وإن أنعمى عليه في أول النهار قضى ، وهو مذهب مالك ، وهذا كله فيه ضعف ، فإن الإنعفاء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون ، إذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف إنها مبطللة للصوم إلا كما يقال في الميت أوفيمن لا يصح منه العمل إنه قد بطل صومه وعمله . ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل : منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ؟ ومنها ماذا عليهما إذا أخرا القضاء بغير عذر إلى أن يدخل رمضان آخر ومنها إذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما أو لا يصوم ؟ .

(أما المسئلة الأولى) فإن بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الأداء ، وبعضهم لم يوجب ذلك ، وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع ، والجماعة على ترك إيجاب التتابع . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس ، وذلك أن القياس يقتضى أن يكون الأداء على صفة القضاء أصلاً ذلك الصلاة والحج . أما ظاهر قوله تعالى فعدة من أيام آخر فإنما يقتضى إيجاب العدد فقط لا إيجاب التتابع . وروى عن عائشة أنها قالت : نزلت فعدة من أيام آخر متتابعات فسقط - متتابعات . وأما إذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ؛ فقال قوم : يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد . وقال قوم : لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصري وإبراهيم النخعي . وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا ؟ فن لم يجز القياس في الكفارات قال : إنما عليه القضاء فقط . ومن أجاز القياس في الكفارات قال : عليه كفارة قياساً على من أفطر متعمداً لأن كليهما مستهين بحرمة الصوم . أما هذا فترك القضاء زمان القضاء ، وأما ذلك فبالأكل في يوم لا يجوز فيه الأكل ، وإنما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أن للقضاء زماناً محدوداً بنص من الشارع ، لأن أزمناً الأداء هي المحدودة في الشرع ، وقد شد قوم فقالوا : إذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر أنه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص . وأما إذا مات وعليه صوم فإن قوماً قالوا : لا يصوم أحد عن أحد . وقوم قالوا : يصوم عنه وليه ، والذين لم يوجبوا الصوم قالوا : يطعم عنه وليه ، وبه قال الشافعي . وقال

بعضهم : لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصى به ، وهو قول مالك . وقال أبو حنيفة يصوم ، فإن لم يستطع أطعم ، وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض ، فقالوا يصوم عنه ولية في النذر ولا يصوم في الصيام المفروض . والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر وذلك أنه ثبت عنه من حديث عائشة أنه قال عليه الصلاة والسلام « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَهُ عَنْهُ وَلِيُّهُ » أخرجه مسلم ، وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس أنه قال « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال : لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتُ قَاضِيَهُ عَنْهَا ؟ قال نعم ، قال : فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ » فن رأى أن الأصول تعارضه ، وذلك أنه كما أنه لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال : لا صيام على الولي ، ومن أخذ بالنص في ذلك قال : بإيجاب الصيام عليه ، ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ، ومن قاس رمضان عليه قال : يصوم عنه في رمضان . وأما من أوجب الإطعام فصيرا إلى قراءة من قرأ - وعلى الذين يطبقونه فدية - الآية . ومن خير في ذلك فجما بين الآية والأثر ، فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم . وأما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير ، فإن فيه مستلتين مشهورتين : إحداهما الحامل والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما ؟ وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب : أحدها أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما ، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس . والقول الثاني أنهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما وهو مقابل الأول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور . والثالث أنهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي . والقول الرابع أن الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ؛ وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهد الصوم وبين المريض ، فن شبههما بالمريض قال : عليهما القضاء فقط ، ومن شبههما بالذي يجهد الصوم قال : عليهما الإطعام فقط بدليل قراءة من قرأ - وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مساكين - الآية . وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شيئا فقال : عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض

وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام ، ويشبه أن يكون
شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا ، فإن الصحيح لا يباح له الفطر .
ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع
مجموعاً من حكم المريض وحكم الذي يجهد الصوم أو شبهها بالصحيح
ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى والله أعلم ممن جمع ، كما أن من أفردهما
بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط لكون القراءة غير متواترة ، فتأمل هذا
فإنه بين . وأما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فإنهم أجمعوا
على أن لهما أن يفطرا ، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا ، فقال قوم : عليهما
الإطعام . وقال قوم : ليس عليهما إطعام ، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة ،
وبالثاني قال مالك إلا أنه استحبه . وأكثر من رأى الإطعام عليهما يقول
مد عن كل يوم ، وقيل إن حفن حفناً كما كان أنس يصنع أجزاءه . وسبب
اختلافهم اختلافهم في القراءة التي ذكرنا ، أعني قراءة من قرأ - وعلى الذين
يطوقونه - فمن أوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف إذا وردت من
طريق الآحاد العدول قال : الشيخ منهم ، ومن لم يوجب بها عملاً جعل حكمه
حكم المريض الذي يتهدى به المرض حتى يموت ، فهذه هي أحكام الصنف
من الناس الذين يجوز لهم الفطر ، أعني أحكامهم المشهورة التي أكثرها
منطوق به أو لها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر . وأما النظر
في أحكام الصنف الذي يجوز له الفطر إذا أفطر ، فإن النظر في ذلك يتوجه إلى
من يفطر بجماع وإلى من يفطر بغير جماع وإلى من يفطر بأمر متفق عليه وإلى
من يفطر بأمر مختلف عليه ، أعني بشبهة أو بغير شبهة ، وكل واحد من هذين
إما أن يكون على طريق السهو أو طريق العمد أو طريق الاختيار أو طريق
الإكراه . أما من أفطر بجماع متعمداً في رمضان ، فإن الجمهور على أن
الواجب عليه القضاء والكفارة ، لما ثبت من حديث أبي هريرة أنه قال « جاء
رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله ، قال
وما أهلكك ؟ قال وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : هل تجد
ما تعتق به رقية ؟ قال لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم ؟

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ لَا ، قَالَ : فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ سِتِّينَ مَسْكِينًا؟ قَالَ لَا ، ثُمَّ جَلَسَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَرْقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ : تَصَدَّقْ بِهَذَا ، فَقَالَ : أَعْلَى أَفْقَرِ مَنْ؟ فَمَا بَيْنَ لَا بَيْتِهَا أَهْلُ بَيْتِ أَحْوَجَ إِلَيْهِ مِنَّا ، قَالَ : فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ : اذْهَبْ فَأُطْعِمْنَهُ أَهْلَكَ » وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ : مِنْهَا هَلُ الْإِفْطَارِ مُتَعَمِدًا بِالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ حَكْمُهُ حَكْمُ الْإِفْطَارِ بِالْجَمَاعِ فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ أَمْ لَا؟ وَمِنْهَا إِذَا جَامَعَ سَاهِيًا مَاذَا عَلَيْهِ؟ وَمِنْهَا مَاذَا عَلَى الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ مَكْرُوهَةً؟ وَمِنْهَا هَلُ الْكَفَّارَةُ وَاجِبَةٌ فِيهِ مَرْتَبَةً أَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ؟ وَمِنْهَا كَمْ الْمَقْدَارُ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُعْطَى كُلُّ مَسْكِينٍ إِذَا كَفَرَ بِالْإِطْعَامِ؟ وَمِنْهَا هَلُ الْكَفَّارَةُ مُتَكَرِّرَةٌ بِتَكَرُّرِ الْجَمَاعِ أَمْ لَا؟ وَمِنْهَا إِذَا لَزِمَهُ الْإِطْعَامُ وَكَانَ مَعْسِرًا هَلُ يَلْزِمُهُ الْإِطْعَامُ إِذَا أَثَرَى أَمْ لَا؟ وَشَذَّ قَوْمٌ فَلَمْ يُوجِبُوا عَلَى الْمُفْطَرِّ عَمْدًا بِالْجَمَاعِ إِلَّا الْقَضَاءُ فَقَطْ ، إِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يُبَلِّغْهُمْ هَذَا الْحَدِيثَ ، وَإِمَّا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الْأَمْرُ عَزْمَةً فِي هَذَا الْحَدِيثِ ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَزْمَةً لَوَجِبَ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِعْتَاقُ أَوْ الْإِطْعَامُ أَنْ يَصُومَ ، وَلَا بَدَ إِذَا كَانَ صَحِيحًا عَلَى ظَاهِرِ الْحَدِيثِ ، وَأَيْضًا لَوْ كَانَ عَزْمَةً لَأَعْلَمَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ إِذَا صَحَّ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الصِّيَامُ أَنْ لَوْ كَانَ مَرِيضًا وَكَذَلِكَ شَذَّ قَوْمٌ أَيْضًا فَقَالُوا : لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فَقَطْ إِذْ لَيْسَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ الْقَضَاءِ ، وَالْقَضَاءُ الْوَاجِبُ بِالْكِتَابِ إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ أَفْطَرَ مَنْ يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ ، أَوْ مَنْ لَا يَجُوزُ لَهُ الصَّوْمُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ قَبْلَ فِي ذَلِكَ ، فَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِدًا فَلَيْسَ فِي إِيْجَابِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ نَصٌّ فَيَأْخُذُ فِي قَضَاءِ الْمُتَعَمِدِ الْإِخْلَافُ الَّذِي لَحِقَ فِي قَضَاءِ تَارِكِ الصَّلَاةِ عَمْدًا حَتَّى خَرَجَ وَقْتُهَا ، إِلَّا أَنَّ الْإِخْلَافَ فِي هَاتَيْنِ الْمَسْئَلَتَيْنِ شَاذٌ . وَأَمَّا الْإِخْلَافُ الْمَشْهُورُ فَهُوَ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي عَدَدْنَاهَا قَبْلَ .

(وَأَمَّا الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) وَهِيَ هَلْ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْإِفْطَارِ بِالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ مُتَعَمِدًا ، فَإِنْ مَالَكَا وَأَصْحَابُهُ وَأَبَاحْنِيفَةُ وَأَصْحَابُهُ وَالثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِدًا بِأَكْلِ أَوْ شَرْبٍ أَنْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ . وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَلْزَمُ فِي الْإِفْطَارِ مِنَ الْجَمَاعِ فَقَطْ . وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ قِيَاسِ

المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع ، فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً . ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره ، وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لما أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع ، وأن يكونوا أحياناً عدولاً كما قال تعالى - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع ، وهذا إذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس فأمره بين أنه ليس يعدى حكم الجماع إلى الأكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطأ أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة المذكورة فليس بحجة ، لأن قول الراوى فأفطر هو مجمل ، والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به ، لكن هذا قول على إن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الإفطار ، ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذا ذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

(وأما المسئلة الثانية) وهو إذا جامع ناسياً لصومه ، فإن الشافعى وأبا حنيفة يقولان : لا قضاء عليه ولا كفارة . وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة . وقال أحمد وأهل الظاهر : عليه القضاء والكفارة . وسبب اختلافهم في قضاء الناسى معارضة ظاهر الأثر في ذلك للقياس . وأما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم بناسى الصلاة ، فمن شبهه بناسى الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسى الصلاة . وأما الأثر المعارض بظاهرة لهذا القياس فهو ما أخرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ » وهذا الأثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ عَنِ الْأُمَّتِ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ » ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا ؟ وذلك أن هذا مخطئ ، والمخطئ والناسى حكمهما

واحد ، فكيفما قلنا فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بين والله أعلم . وذلك أنا إن قلنا إن الأصل هو أن لا يلزم الناسى قضاء حتى يدل الدليل على ذلك وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء في الصوم إذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الأمر في الصلاة ، وإن قلنا إن الأصل هو إيجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسى فقد دل الدليل في حديث أبي هريرة على رفعه عن الناسى ، اللهم إلا أن يقول قائل : إن الدليل الذى استثنى ناسى الصوم من ناسى سائر العبادات التى رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة ، لكن إيجاب القضاء بالقياس فيه ضعف ، وإنما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدد . وأما من أوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيا فضعيف ، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وإنما أصارهم إلى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث أعنى من أنه لم يذكر فيه أنه فعل ذلك عندا ولا نسيانا ، لكن من أوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله في هذا مع أن النص إنما جاء في المتعمد ، وقد كان يجب على أهل الظاهر أن يأخذوا بالمنفق عليه وهو إيجاب الكفارة على الغامد إلى أن يدل الدليل على إيجابها على الناسى ، أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » حتى يدل الدليل على التخصيص ، ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله وليس في مجمل ما نقل من حديث الأعرابي حجة . ومن قال من أهل الأصول إن ترك التفصيل في اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة العموم في الأقوال فضعيف ، فإن الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل وإنما الإجمال في حقنا .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة إذا طأعته على الجماع ، فإن أبا حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة ، وقال الشافعي وداود : لا كفارة عليها . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة ، والقياس أنها مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلفا .

(وأما المسئلة الرابعة) وهى هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار أو على التخيير ، وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف إلى واحد من الواجبات الخيرة

إلا بعد العجز عن الذى قبله ، وبالتخيير أن يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فإنهم أيضا اختلفوا فى ذلك ، فقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وسائر الكوفيين : هى غير مرتبة ، فالتقى أولا ، فإن لم يجد فالصيام ، فإن لم يستطع فالإطعام . وقال مالك : هى على التخيير . وروى عنه ابن القاسم مع ذلك أنه يستحب الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام . وسبب اختلافهم فى وجوب الترتيب تعارض ضواهر الآثار فى ذلك والأقيسة ، وذلك أن ظاهر حديث الأعرابي المتقدم يوجب أنها على الترتيب إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا ، وظاهر ما رواه مالك من « أن رجلا أفطر فى رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا » أنها على التخيير ، إذ أو إنما تقتضى فى لسان العرب التخيير ، وإن كان ذلك من لفظ الراوى صاحب ، إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال . وأما الأقيسة المعارضة فى ذلك فتشبيها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين ، لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين ، وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى . وأما استحباب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار ، وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس ، لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام فى مواضع شتى من الشرع ، وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ - وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين - ولذلك استحجب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالإطعام عنه ، وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذى تشهد له الأصول على الأثر الذى لا تشهد له الأصول .

(وأما المسئلة الخامسة) وهو اختلافهم فى مقدار الإطعام ، فإن مالكا والشافعى وأصحابهما قالوا : يطعم لكل مسكين مدّا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجزى أقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين . وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر . أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها . وأما الأثر فما روى فى بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا ، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين

إلا دلالة ضعيفة ، وإنما يدل على أن بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .
(وأما المسئلة السادسة) وهي تكرر الكفارة بتكرر الإفطار ، فإنهم
أجمعوا على أن من وطئ في يوم رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه
كفارة أخرى ، وأجمعوا على أنه من وطئ مرارا في يوم واحد أنه ليس عليه
إلا كفارة واحدة . واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان ولم يكفر حتى
وطئ في يوم ثان : فقال مالك والشافعي وجماعة : عليه لكل يوم كفارة ،
وقال أبو حنيفة وأصحابه : عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الأول .
والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود ، فمن شبهها بالحدود قال :
كفارة واحدة تجزئ في ذلك عن أفعال كثيرة كما يلزم الزاني جلد واحد ، وإن
زنى ألف مرة إذا لم يحل لواحد منها . ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد
من الأيام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة .
قالوا : والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القرية ، والحدود زجر محض .
(وأما المسئلة السابعة) وهي هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسرا
في وقت الوجوب فإن الأوزاعي قال : لا شيء عليه إن كان معسرا . وأما
الشافعي فردد في ذلك . والسبب في اختلافهم في ذلك أنه حكم مسكوت عنه
فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه في وقت الإثراء . ويحتمل أن
يقال : لو كان ذلك واجبا عليه لبيته له عليه الصلاة والسلام ، فهذه أحكام
من أفطر متعمدا في رمضان مما أجمع على أنه مفطر . وأما من أفطر مما هو
مختلف فيه . فإن بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة ،
وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط . مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن
الاستقاء . ومن بلغ الحصة . ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى
أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم . فإن مالكا أوجب فيه القضاء والكفارة ،
وخالفه في ذلك سائر فقهاء الأمصار وجمهور أصحابه . وأما من أوجب القضاء
والكفارة من الاستقاء فأبو ثور والأوزاعي وسائر من يرى أن الاستقاء مفطر
لا يوجبون إلا القضاء فقط . والذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من
القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده . وسبب هذا الخلاف أن المفطر
بشيء فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المنظر . فمن غلب أحد

الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذان الشبهان الموجودان فيه هما اللذان أوجبا فيه الخلاف ، أعنى هل هو مفطر أو غير مفطر ، ولكون الإفطار شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط ، نزع أبوحنيفة إلى أنه من أفطر متعمدا للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر أنه لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمدا ثم تحيض باقى النهار ، وكالصحيح يفطر عمدا ثم يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر ، فن اعتبر الأمر في نفسه أعنى أنه مفطر في يوم جاز له الإفطار فيه لم يوجب عليهم كفارة ، وذلك أن كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب أنه أفطر في يوم جاز له الإفطار فيه ، ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفارة ، لأنه حين أفطر لم يكن عنده علم بالإباحة ، وهو مذهب مالك والشافعى . ومن هذا الباب إيجاب مالك القضاء فقط على من أكل وهو شاك في الفجر ، وإيجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شاك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما . واتفق الجمهور على أنه ليس في الفطر عمدا في قضاء رمضان كفارة ، لأنه ليس له حرمة زمان الأداء : أعنى رمضان ، إلا قتادة فإنه أوجب عليه القضاء والكفارة . وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياسا على الحج الفاسد . وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام (لَا يَزَالُ النَّاسُ يُخَيَّرُ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ وَأَخَّرُوا السَّحُورَ) وقال « تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً » وقال عليه الصلاة والسلام « فَصَلُّ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةَ السَّحَرِ » وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والحنأ لقوله عليه الصلاة والسلام « لَأَتِمَّ الصَّوْمُ جَنَّةً ، فَإِذَا أَصْبَحَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ » ، فإن أمرؤ شاتمهُ فَلْيَسْقِلْ لَأَنِّي صَائِمٌ » وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل ، وبقي القول في الصوم المندوب إليه ، وهو القسم الثانى من هذا الكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام الثاني وهو المندوب إليه

والنظر في الصيام المندوب إليه هو في تلك الأركان الثلاثة وفي حكم الإفطار فيه . فأما الأيام التي يقع فيها الصوم المندوب إليه وهو الركن الأول ، فإنها على ثلاثة أقسام : أيام مرغّب فيها ، وأيام منهي عنها ، وأيام مسكوت عنها . ومن هذه ما هو مختلف فيه ، ومنها ما هو متفق عليه . أما المرغّب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء . وأما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والفرر من كل شهر ، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر . أما صيام يوم عاشوراء ، فلأنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صامه وأمر بصيامه وقال فيه « مَنْ كَانَ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيُسَيِّمْ صَوْمَهُ ، وَمَنْ كَانَ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُسَيِّمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ » واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر . والسبب في ذلك اختلاف الآثار ، خرّج مسلم عن ابن عباس قال : إذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً ، قلت : هكذا كان محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ؟ قال : نعم . وروى « أنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا : يا رسول الله إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صُمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ » قال : فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما اختلافهم في يوم عرفة ، فلأن النبي عليه الصلاة والسلام أفطر يوم عرفة ، وقال فيه « صِيَامُ يَوْمٍ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْآتِيَةَ » ولذلك اختلف الناس في ذلك ، واختار الشافعي الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الأثرين . وخرّج أبو داود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة » وأما الست من شوال فإنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ » إلا أن ما لكاكره ذلك ، إما مخافة أن ياحن الناس برمضان

ماليس في رمضان، ولما لأنه لعله لم يبلغه الحديث أولم يصح عنده وهو الأظهر، وكذلك كره مالك تحري صيام الغر مع ما جاء فيها من الأثر مخافة أن يظن الجهال بها أنها واجبة، وثبت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة ، وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام: « أَمَا يَكْفِيكَ مِِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ؟ » قال: فقلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، قال : خمساً ، قلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، قال : سبعةً ، قلت : يا رسول الله إني طيق أكثر من ذلك ، قال : تسعةً ، قلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، قال : أحدَ عَشَرَ ، قلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا صَوْمَ فَوْقَ صِيَامِ دَاوُدَ ، شَطْرُ الدَّهْرِ صِيَامُ يَوْمٍ ، وإِفْطَارُ يَوْمٍ ، وخرَجَ أبوداود « أنه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس » وثبت أنه لم يستم قط شهراً بالصيام غير رمضان ، وإن أكثر صيامه كان في شعبان . وأما الأيام لمهى عنها ، فمنها أيضاً متفق عليها ، ومنها مختلف فيها . أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الأنسحى لثبوت النهى عن صيامهما . وأما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم النسل ويوم الجمعة ويوم السبت والنصف الآخر من شعبان وصيام الدهر . أما أيام التشريق فإن أهل الظاهر لم يميزوا الصوم فيها . وقوم أجازوا ذلك فيها . وقوم كرهوه ، وبه قال مالك ، إلا أنه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج وهو المتمتع ، وهذه الأيام هي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر . والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة والسلام في « إنها أيام أكل وشرب » بين أن يحمل على الوجوب أو على الندب ، فمن حمله على الوجوب قال : الصوم يحرم ، ومن حمله على الندب قال : الصوم مكروه ، ويشبه أن يكون من حمله على الندب إنما صار إلى ذلك وغلبه على الأصل الذي هو حمله على الوجوب لأنه رأى أنه إن حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري الثابت بدليل الخطاب ، وهو أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يَصِحُّ الصِّيَامُ فِي يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ

وَيَوْمَ النَّحْرِ» فدلّيل الخطاب يقتضى أن ما هذا هذين اليومين يصح الصيام فيه ، وإلا كان تخصيصهما عبثا لافائدة فيه . وأما يوم الجمعة فإن قوماً لم يكرهوا صيامه ، ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة ، وقوم كـهوا صيامه إلا أن يصام قبله أو بعده . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، فمنها حديث ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال : وما رأيته يفطر يوم الجمعة » وهو حديث صحيح . ومنها حديث جابر « أن سائلاً سأل جابراً أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم ؟ قال : نعم ورب هذا البيت » خرّجه مسلم . ومنها حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَصُومُ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ » خرّجه أيضاً مسلم ، فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود ، أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ، ومن أخذ بظاهر حديث جابر كرهه مطلقاً ، ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين ، أعنى حديث جابر وحديث ابن مسعود . وأما يوم الشك فإن جمهور العلماء على النهى عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد إلا ما حكيناه عن ابن عمر ، واختلفوا في تحرى صيامه تطوعاً ، فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمار « مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ » ومن أجازاه فلأنه قد روى أنه عليه الصلاة والسلام صام شعبان كله ، ولما قد روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال « لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلَا بِيَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ فَلْيَصُومُوهُ » وكان الليث بن سعد يقول : إنه إن صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبوت أنه من رمضان أجزأه ، وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع إلى نية الفرض . وأما يوم السبت ، فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال « لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيما افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ » خرّجه أبو داود ، قالوا :

والحديث منسوخ ، نسخه حديث جويرية بنت الحارث « أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال : صُمْتَ أُمْسُ ؟ فقالت لا ، فقال تَريدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا ؟ قالت لا ، قال : فَأُفْطِرِي » . وأما صيام الدهر فإنه قد ثبت النهي عن ذلك ، لكن مالك لم ير بذلك بأساً . وعسى رأى النهي في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض . وأما صيام النصف الآخر من شعبان ، فإن قوماً كرهوه ، وقوماً أجازوه : فمن كرهوه فلما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا صَوْمَ بَعْدَ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ حَتَّى رَمَضَانَ » ومن أجازوه فلما روى عن أم سلمة قالت « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان » ولما روى عن ابن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن شعبان بـرمضان » وهذه الآثار خراجها الطحاوي . وأما الركن الثاني وهو النية فلا أعلم أن أحداً لم يشترط النية في صوم التطوع ، وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم . وأما الركن الثالث وهو الإمساك عن المفطرات فهو بعينه الإمساك الواجب في الصوم المفروض ، والاختلاف الذي هنالك لاحق ههنا . وأما حكم الإفطار التطوع فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء . واختلفوا إذا قطعه لغير عذر عامداً ، فأوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعي وجماعة : ليس عليه قضاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أن مالكا روى أن حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين ، فأهلدى لهما طعام فأفطرتا عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقضيا بيوماً مكانه » وعارض هذا حديث أم هانئ قالت « لما كان يوم الفتح فتح مكة ، جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأم هانئ عن يمينه ، قالت : فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب ، فتناولته فشرب منه ، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه ، قالت : يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : أَكُنْتِ تَقْضِينَ شَيْئًا ؟ قالت لا قال : فَلَا يَضُرُّكَ إِنْ كَانَ تَطَوُّعًا » واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة أنها قالت « دخل

على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: أنا خبأت لك خبئا ، فقال: أمّا إنّي كنتُ أريدُ الصَّيَامَ وَلَكِنْ قَرَّبِيهِ ، وحديث عائشة وحفصة غير مسند . ولاختلافهم أيضا في هذه المسئلة سبب آخر ، وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع ، وذلك أنهم أجمعوا على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منهما أن عليه القضاء . وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت ، وزعم من قاس الصوم على الصلاة أنه أشبه بالصلاة منه بالحج ، لأن الحج له حكم خاص في هذا المعنى ، وهو أنه يلزم المفسد له المسير فيه إلى آخره ، وإذا أفطر في التطوع ناسيا فالجمهور على أن لا قضاء عليه ، وقال ابن علية عليه القضاء قياسا على الحج ، ولعل مالكا حمل حديث أم هانئ على النسيان ، وحديث أم هانئ خرجه أبو داود ، وكذلك خرّج حديث عائشة بقریب من اللفظ الذي ذكرناه ، وخرّج حديث عائشة وحفصة بعينه .

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتكاف

والاعتكاف مندوب إليه بالشرع واجب بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره ، وبخاصة في العشر الأواخر منه ، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم ، وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة : فأما العمل الذي يخصه ففيه قولان : قيل إنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب ، وهو مذهب ابن القاسم . وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة ، وهو مذهب ابن وهب ، فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم ، وعلى المذهب الأول لا ، وهذا هو مذهب الثوري ، والأول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة . وسبب اختلافهم أن ذلك شيء مسكوت عنه ، أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول ، فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصة بالمساجد قال : لا يجوز

للمعتكف إلا الصلاة والقراءة . ومن فهم منه حبس النفس على القرب الأخروي
كلها أجاز له غير ذلك ، مما ذكرناه . وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال :
من اعتكف لا يرفث ولا يساب ، ويشهد الجمعة والجماعة ، ويوصي أهله
إذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس . ذكره عبد الرزاق . وروى عن
عائشة خلاف هذا ، وهو أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود
مريضا ، وهذا أيضا أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى . وأما المواضع
التي فيها يكون الاعتكاف ، فإنهم اختلفوا فيها فقال قوم : لا اعتكاف إلا
في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام
وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب . وقال آخرون : الاعتكاف عام في كل
مسجد ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري ، وهو مشهور مذهب مالك .
وقال آخرون : لا اعتكاف إلا في مسجد فيه جمعة ، وهي رواية ابن عبد الحكم
عن مالك . وأجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد ، إلا ما ذهب إليه
ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد ، وأن مباشرة النساء إنما حرمت على
المعتكف إذا اعتكف في المسجد ، وإلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المرأة
إنما تعتكف في مسجد بيتها . وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه
هو الاحتمال الذي في قوله تعالى (وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ) بين أن يكون له دليل خطاب أم لا يكون له ؟ فن قال له دليل
خطاب قال : لا اعتكاف إلا في مسجد ، وإن من شرط الاعتكاف ترك
المباشرة . ومن قال ليس له دليل خطاب قال : المفهوم منه أن الاعتكاف جائز
في غير المسجد وأنه لا يمنع المباشرة لأن قائلا لو قال : لاتعط فلانا شيئا إذا كان
داخل في الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه إذا كان خارج
الدار ، ولكن هو قول شاذ . والجمهور على أن العكوف إنما أضيف إلى
المساجد لأنها من شرطه . وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد
أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له ، فن رجح العموم قال :
في كل مسجد على ظاهر الآية . ومن انقذ له تخصيص بعض المساجد من ذلك
العموم بقياس اشترط أن يكون مسجدا فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف
بالخروج إلى الجمعة ، أو مسجدا تشد إليه المطى مثل مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ، ولم يقس سائر المساجد عليه إذ كانت غير

مساوية له في الحرمة . وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فعارضة القياس أيضا للأثر ، وذلك « أنه ثبت أن حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد ، فأذن لمن حين ضربن أخبيتهن فيه » فكان هذا الأثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة في المسجد . وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة ، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل . قالوا : وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة ، وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر . وأما زمان الاعتكاف فليس لأكثره عندهم حد واجب ، وإن كان كلهم يختار العشر الآخر من رمضان بل يجوز الدهر كله ، إما مطلقا عند من لا يرى الصوم من شروطه ، وإما ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه . وأما أقله فلأنهم اختلفوا فيه ، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه وفي الوقت الذي يخرج فيه منه . أما أقل زمان الاعتكاف ، فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء أنه لا حد له . واختلف عن مالك في ذلك فقليل ثلاثة أيام ، وقيل يوم وليلة . وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام ، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب وأن أقله يوم وليلة . . والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر ؛ أما القياس فإنه من اعتقد أن من شرطه الصوم قال : لا يجوز اعتكاف ليلة ، وإذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة ، إذ انعقاد صوم النهار إنما يكون بالليل . وأما الأثر المعارض فما خرجه البخاري من « أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره » ولا معنى للنظر مع الثابت من مذهب الأثر . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياما معدودة أو يوما واحدا ، فإن مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس . وأما من نذر أن يعتكف يوما فإن الشافعي قال :

من أراد أن يعتكف يوما واحدا دخل قبل طلوع الفجر ، وخرج بعد غروبها .
وأما مالك فقله في اليوم والشهر واحد بعينه . وقال زفر والليث : يدخل قبل
طلوع الفجر ، واليوم والشهر عندهما سواء . وقرئ أبو ثورين نذر الليالي والأيام
فقال : إذا نذر أن يعتكف عشرة أيام دخل قبل طلوع الفجر ، وإذا نذر
حشر ليل دخل قبل غروبها . وقال الأوزاعي : يدخل في اعتكافه بعد صلاة
الصبح . والسبب في اختلافهم معارضة الأقيسة بعضها بعضا ، ومعارضة الأثر
لجميعها ؛ وذلك أنه من رأى أن أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال : يدخل
قبل مغيب الشمس ، ومن لم يعتبر الليالي قال : يدخل قبل الفجر ، ومن رأى
أن اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب إن نذر يوما أن يدخل قبل
غروب الشمس ، ومن رأى أنه إنما ينطلق على النهار أوجب الدخول قبل
طلوع الفجر ، ومن رأى أن اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين
أن ينذر أياما أو ليالي . والحق أن اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار
مفردا ، وقد يقال على الليل والنهار معا ، لكن يشبه أن يكون دلالة الأولى
إنما هي على النهار ، ودلالته على الليل بطريق اللزوم . وأما الأثر المخالف لهذه
الأقيسة كلها فهو ما أخرجه البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت
« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان ، وإذا صلى الغداة
دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه » . وأما وقت خروجه ، فإن مالكاً رأى أن
يخرج المعتكف العشر الآخر من رمضان من المسجد إلى صلاة العيد على
جهة الاستحباب ، وأنه إن خرج بعد غروب الشمس أجزأه . وقال الشافعي
وأبو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس . وقال سحنون وابن الماجشون : إن
رجع إلى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه . وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية
هي من حكم العشر أم لا ؟ وأما شروطه فثلاث : النية والصيام وترك مباشرة
النساء . أما النية فلا أعلم فيها اختلافا . وأما الصيام فإنهم اختلفوا فيه ؛ فذهب
مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أنه لا اعتكاف إلا بالصوم . وقال الشافعي :
الاعتكاف جائز بغير صوم ، ويقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن
عباس على خلاف عنه في ذلك ، ويقول الشافعي قال علي وابن مسعود .
والسبب في اختلافهم أن اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما وقع

في رمضان فمن رأى أن الصوم المقترن باعتكافه هو شرط في الاعتكاف . وإن لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قالوا : لا بد من الصوم مع الاعتكاف ، ومن رأى أنه إنما اتفق ذلك اتفاقاً لا على أن ذلك كان مقصوداً له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال : ليس الصوم من شرطه . ولذلك أيضاً سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة . وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو أنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام . واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن إسحاق عن عروة عن عائشة أنها قالت : السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها ولا يخرج إلا إلى ما لا بد له منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع . قال أبو عمر بن عبد البر : لم يقل أحد في حديث عائشة : هذا السنة إلا عبد الرحمن بن إسحاق ، ولا يصح هذا الكلام عندهم إلا من قول الزهري ، وإن كان الأمر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند . وأما الشرط الثالث وهي المباشرة فإنهم أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه إلا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد ، واختلفوا فيه إذا جامع ناسياً ، واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس . فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف . وقال أبو حنيفة : ليس في المباشرة فساد إلا أن ينزل ، وللشافعي قولان : أحدهما مثل قول مالك . والثاني مثل قول أبي حنيفة . وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا ؟ وهو أحد أنواع الاسم المشترك ، فن ذهب إلى أن له عموماً قال : إن المباشرة في قوله تعالى - ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - ينطلق على الجماع وعلى ما دونه ، ومن لم ير عموماً وهو الأشهر الأكثر قال : يدل إما على الجماع وإما على ما دون الجماع ، فإذا قلنا إنه يدل على الجماع باجماع بطل أن يدل على غير الجماع ، لأن الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معاً ، ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه ، ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة ، واختلفوا فيما يجب على المجمع فقال الجمهور لا شيء عليه ، وقال قوم : عليه كفارة ، فبعضهم قال : كفارة اجماع في رمضان ، وبه قال الحسن ، وقال قوم : يتصدق بدينارين ، وبه قال

مجاهد ، وقال قوم : يعتق رقبة ، فإن لم يجد أهدي بدنة ، فإن لم يجد نصديق بعشرين صاعا من تمر . وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا ؟ والأظهر أنه لا يجوز ، واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه التتابع أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : ذلك من شرطه . وقال الشافعي : ليس من شرطه ذلك . والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق . وأما موانع الاعتكاف ، فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة أنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يذني إلى رأسه وهو في المسجد فأرجله . وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » واختلفوا إذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه ، فقال الشافعي : ينتقض اعتكافه عند أول خروجه وبعضهم رخص في الساعة ، وبعضهم في اليوم ، واختلفوا هل له أن يدخل بيتا غير بيت مسجده ؟ فرخص فيه بعضهم وهم الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة . ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه ، وأجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح وخالفه غيره في ذلك . وسبب اختلافهم أنه ليس في ذلك حد منصوص عليه إلا الاجتهاد وتشبيه ما لم يتفقوا عليه بما انفقوا عليه . واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينتفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينتفعه مثل ذلك أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ؟ فأكثر الفقهاء على أن شرطه لا ينتفعه ، وأنه إن فعل بطل اعتكافه ، وقال الشافعي : ينتفعه شرطه . والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه لحديث ضباعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : أهيلي بالحج واشترطي أن " تحلي حيث حبستني " لكن هذا الأصل يختلف فيه في الحج ، فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف له . واختلفوا إذا اشترط التابع في النذر ، أو كان التابع لازما ، فطلق النذر عند من يرى ذلك ما هي الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف أوجب الاستئذان أو البناء مثل المرض ، فإن منهم من قال : إذا قطع المرض الأعتكاف بني المعتكف وهو قول مالك

وأبي حنيفة والشافعي ، ومنهم من قال : يستأنف الاعتكاف ، وهو قول الثوري . ولا خلاف فيما أحسب عندهم أن الحائض تبنى ، واختلّفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج ، وكذلك اختلفوا إذا جن المعتكف أو أغشى عليه هل يبني أو ليس يبني بل يستقل . والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع ، فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه فيما اختلفوا فيه ، أعني بما اتفقوا عليه في هذه العبادة ، أو في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم النهار وغيره . والجمهور على أن اعتكاف المتطوع إذا قطع لغير عذر أنه يجب فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرة من شوال وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب ، والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه ، فهذه جملة ما رأينا أن ثبتته في أصول هذا الباب وقواعده ، والله الموفق والمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

كتاب الحج

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس : الجنس الأول . يشتمل على الأشياء التي تجرى من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثاني : في الأشياء التي تجرى منها مجرى الأركان ، وهي الأمور المعمولة أنفسها والأشياء المتروكة . الجنس الثالث : في الأشياء التي تجرى منها مجرى الأمور اللاحقة ، وهي أحكام الأفعال ، وذلك أن كل عبادة فإنها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الأجناس .

الجنس الأول

وهذا الجنس يشتمل على شيئين : على معرفة الوجوب وشروطها ، وعلى من يجب ومتى يجب ؟ فأما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه - والله على الناس حجة البيت من استطاع إليه سبيلا - وأما شروط الوجوب

فإن الشروط قسمان : شروط صحة ، وشروط وجوب . فأما شروط الصحة فلا خلاف بينهم أن من شروطه الإسلام ، إذ لا يصح حج من ليس بمسلم . واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي ، فذهب مالك والشافعي إلى جواز ذلك ، ومنع منه أبو حنيفة . وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول ، وذلك أن من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور ، وخرجه البخاري ومسلم . وفيه « أن امرأة رفعت إليه عليه الصلاة والسلام صبيًا فقالت : ألهذا حج يا رسول الله ؟ قال نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ » ومن منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل ، وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع ، وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام « مِنْ السَّبْعِ إِلَى الْعَشْرِ » وأما شروط الوجوب فيشترط فيها الإسلام على القول بأن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام ، ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى - من استطاع إليه سبيلا - وإن كان في تفصيل ذلك اختلاف وهي بالجملة تتصور على نوعين : مباشرة ونياية . فأما المباشر فلا خلاف عندهم أن من شرطها الاستطاع بالبدن والمال مع الأمن . واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال ، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد : وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب إن من شرط ذلك الزاد والراحلة . وقال مالك : من استطاع المشي فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج ، وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة إذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال . والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر البوار في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها ، وذلك أنه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام « أنه سئل ما الاستطاعة فقال : الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ » فحمل أبو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف ، وحمله مالك على من لا يستطيع المشي ولا له قوة على الاكتساب في طريقه ، وإنما اعتقد الشافعي هذا الرأي لأن من مذهبه إذا ورد الكتاب مجملا ، فوردت السنة بتفسير ذلك المحمل أنه ليس ينبغي العدول عن ذلك التفسير . وأما وجوبه باستطاعة النياية مع العجز عن المباشرة ، فعند مالك وأبي حنيفة أنه لا يلزم

النيابة إذا استطلعت مع العجز عن المباشرة ، وعن الشافعي أنها تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو ببدنه عنه غيره بماله وإن وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه ، وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعصوب ، وهو الذي لا يثبت على الراحلة ، وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه . وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ، فإنه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد . وأما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور ، خرجه الشيخان ، وفيه « أن امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : نَعَمْ » وذلك في حجة الوداع ، فهذا في الحى . وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا خرجه البخارى قال « جاءت امرأة من جهينة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إن أبى نذرت الحج فأتت أفأحج عنها ؟ قال : حُجِّي عَنْهَا ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دِينَ أُكُنْتُ قَاضِيَتَهُ ؟ دِينَ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ » ولا خلاف بين المسلمين أنه يقع عن الغير تطوعا ، وإنما الخلاف في وقوعه فرضا . واختلفوا من هذا الباب في الذى يحج عن غيره سواء كان حيا أو ميتا هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا ؟ فذهب بعضهم إلى أن ذلك ليس من شرطه ، وإن كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل ، وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت ، لأن الحج عنده عن الحى لا يقع . وذهب آخرون إلى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه ، وبه قال الشافعي وغيره أنه إن حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب إلى فرض نفسه ، وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول ليلى عن شبرمة ، قال : وَمَنْ شَبْرُمَةُ ؟ فقال : أخ لى ، أو قال قريب لى ، قال : أَفَحَجَّجْتَ عَنْ نَفْسِكَ ؟ قال لا ، قال : فَحُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شَبْرُمَةَ » والطائفة الأولى عللت هذا الحديث بأنه قد روى

موقوفا على ابن عباس . واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فكره ذلك مالك والشافعي وقالوا : إن وقع ذلك جاز ولم يجر ذلك أبو حنيفة ، وعمدته أنه قربته إلى الله عز وجل فلا تجوز الإجارة عليه ، وعمدة الطائفة الأولى إجماعهم على جواز الإجارة في كسب المصاحف وبناء المساجد ، وهي قربة . والإجارة في الحج عند مالك نوعان : أحدهما الذي يسميه أصحابه على البلاغ . وهو الذي يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة ، فإن نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه ، وإن فضل عن ذلك شيء رده . والثاني على سنة الإجارة . وإن نقص شيء وفاه من عنده وإن فضل شيء فله . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق ، وأوجب عليه بعض أهل الظاهر ، فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ومن تقع . وأما متى تجب فإنهم اختلفوا هل هي على الفور أو على التراخي ؟ والقولان متأولان على مالك وأصحابه ، والظاهر عند المتأخرين من أصحابه أنها على التراخي وبالقول إنها على الفور قال البغداديون من أصحابه . واختلف في ذلك قول أبي حنيفة وأصحابه ، واختار عندهم أنه على الفور . وقال الشافعي : هو على التوسعة ، وعمدة من قال هو على التوسعة أن الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ، فلو كان على الفور لما أخره النبي عليه الصلاة والسلام ، ولو أخره لعذر لبيته ، وحجة الفريق الثاني أنه لما كان مختصا بوقت كان الأصل تأني تأخير تاركه حتى يذهب الوقت ، أصله وقت الصلاة ، والفرق عند الفريق الثاني بينه وبين الأمر بالصلاة أنه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت ، والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار الوقت . وبالجملة فن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال : هو على التراخي ، ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال : هو على الفور ، ووجه شبه بآخر الوقت أنه ينقضي بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضي وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤديا ، ويحتج هؤلاء بالغرر الذي يلحق المكلف بتأخيرها إلى عام آخر بما يغلب على الظن من مكان وقوع الموت في مدة من عام ، ويرون أنه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت إلى آخره ، لأن الغالب أنه لا يموت أحد في مقدار ذلك الزمان إلا نادرا ، وربما قالوا : إن التأخير في الصلاة يكون مع مصاحبة

لوقت الذى يؤدى فيه الصلاة ، والتأخير ههنا يكون مع دخول وقت لاتصح فيه العبادة ، فهو ليس يشبهه فى هذا الأمر المطلق ، وذلك أن الأمر المطلق عند من يقول إنه على التراخي ليس يؤدى التراخي فيه إلى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدى التراخي فى الحج إذا دخل وقته فأخره المكلف إلى قابل ، فليس الاختلاف فى هذه المسئلة من باب اختلافهم فى مطلق الأمر هل هو على الفور أو على التراخي كما قد يظن . واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج ؟ فقال مالك والشافعي : ليس من شرط الوجوب ذلك ، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة . وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة : وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط فى الوجوب . وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج والسفر إليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثاً إلا مع ذى محرم . وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدرى وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ » فمن غلب عموم الأمر قال : تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ، ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال : لا تسافر للحج إلا مع ذى محرم ، فقد قلنا فى وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شيء يجب وعلى من يجب ومتى يجب ؟ وقد بقى من هذا الباب القول فى حكم النسك الذى هو العمرة ، فإن قوما قالوا : إنه واجب ، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثوري والأوزاعي ، وهو قول ابن عباس من الصحابة وابن عمر وجماعة من التابعين . وقال مالك وجماعة : هى سنة . وقال أبو حنيفة : هى تطوع ، وبه قال أبو ثور وداود ، فمن أوجبها احتج بقوله تعالى - وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ - وبأثار مروية ، منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه قال « دخل أعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما الإسلام يا رسول الله ؟ فقال : أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ »

وذكر عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن قتادة أنه كان يحدث أنه « لما نزلت - والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بائنتين حجة وعمره فتن قضاهما فقد قضى الفريضة » وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « الحج والعمره فريضتان لا يضرك بآتيهما بدأت » وروى عن ابن عباس « العمره واجبة » وبعضهم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأما حجة الفريق الثاني ، وهم الذين يرون أنها ليست واجبة ، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعدد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمره مثل حديث ابن عمر « بنى الإسلام على خمس » فذكر الحج مفردا « ومثل حديث السائل عن الإسلام ، فإن في بعض طرقه « وأن يحج البيت » وربما قالوا إن الأمر بالإتمام ليس يقتضى الوجوب ، لأن هذا يخص السن والفرائض أعنى إذا شرع فيها أن تم ولا تقطع ، واحتج هؤلاء أيضا أعنى من قال إنها سنة بآثار ، منها حديث الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال « سألت رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن العمره أو واجبة هي ؟ قال : لا ولأن تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ » قال أبو عمر بن عبد البر : وليس هو حجة فيما انفرد به ، وربما احتج من قال إنها تطوع بما روى عن أبي صالح الحنفي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الحج واجب والعمره تطوع » وهو حديث منقطع . فسبب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب ، وتردد الأمر بالإتمام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه .

القول في الجنس الثاني

وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتبرك المشترطة فيها ، وهذه العبادة كما قلنا صنفان : حج وعمره ، والحج ثلاثة أصناف : لإفراد وتمتع وقران ، وهي كلها تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة وأوقات محدودة ، ومنها فرض ، ومنها غير فرض ، وعلى تروك تشترط في تلك الأفعال ولكل من هذه أحكام محدودة إما عند الإخلال بها ، وإما عند الطوارئ المانعة.

منها ، فهذا الجنس ينقسم أولاً إلى القول في الأفعال وإلى القول في التروك . وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول في الأحكام فلينبدأ بالأفعال ، وهذه منها ما تشترك فيه هذه الأربعة الأنواع من النسك ، أعنى أصناف الحج الثلاث ، والعمرة ، ومنها ما يختص بواحد واحد منها ، فلينبدأ من القول فيها بالمشترك ثم نصير إلى ما يخص واحدا واحدا منها ، فنقول : إن الحج والعمرة أول أفعالهما الفعل الذى يسمى بالإحرام .

المقول في شروط الإحرام

والإحرام شروطه الأول المكان والزمان ، أما المكان فهو الذى يسمى مواقيت الحج ، فلينبدأ بهذا فنقول : إن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التى منها يكون الإحرام ، أما لأهل المدينة فذو الحليفة ، وأما لأهل الشام فالجحفة ، ولأهل نجد قرن ، ولأهل اليمن يلمم ، لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره . واختلفوا في ميقات أهل العراق فقال جمهور فقهاء الأمصار ميقاتهم من ذات عرق . وقال الشافعى والثورى : إن أهلوا من العقيق كان أحب . واختلفوا فيمن أقتنه لهم فقالت طائفة : عمر ابن الخطاب . وقالت طائفة : بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى أقت لأهل العراق ذات عرق والعقيق . وروى ذلك من حديث جابر وابن عباس وعائشة . وجمهور العلماء على أن من يخطئ هذه وقصده الإحرام فلم يجرم إلا بعدها أن عليه دما ، وهؤلاء منهم من قال : إن رجع إلى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعى . ومنهم من قال : لا يسقط عنه الدم وإن رجع ، وبه قال مالك . وقال قوم : ليس عليه دم . وقال آخرون : إن لم يرجع إلى الميقات فسد حجه وأنه يرجع إلى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الأحكام . وجمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فيمقات لإحرامه من منزله . واختلفوا هل الأفضل لإحرام الحاج منهن أو من منزله إذا كان منزله خارجا منهن ؟ فقال قوم : الأفضل له من منزله ، والإحرام منها رخصة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة . وقال مالك وإسحاق وأحمد : لإحرامه من المواقيت أفضل ، وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة ، وأنها السنة التى سنّها رسول الله

صلى الله عليه وسلم فهي أفضل . وعمدة الطائفة الأخرى أن الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا : وهم أعرف بالسنة ، وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه . واختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته ، مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة ، فقال قوم : عليه دم ، ومن قال به مالك وبعض أصحابه : وقال أبو حنيفة : ليس عليه شيء . وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم أم لا ؟ ولا خلاف أنه لا يلزم الإحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردّها ومرّ بهما فقال قوم : كل من مرّ بهما يلزمه الإحرام إلا من يكثر ترداده مثل الخطابين وشبههم ، وبه قال مالك . وقال قوم : لا يلزم الإحرام بها إلا لمريد الحج أو العمرة ، وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فإنهم يحرمون بالحج منها ، أو بالعمرة يخرجون إلى الحل ولا بد . وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقليل إذا رأوا الهلال ، وقيل : إذا خرج الناس إلى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لأنواع هذه العبادة .

القول في ميقات الزمان

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضا في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة باتفاق . وقال مالك : الثلاثة أشهر كلها محل للحج . وقال الشافعي : الشهران وتسع من ذى الحجة . وقال أبو حنيفة : عشر فقط . ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه وتعالى - الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ - فوجب أن يطلق على جميع أيام ذى الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذى القعدة . ودليل الفريق الثاني انقضاء الإحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة . وفائدة الخلاف تأخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر . وإن أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صح إحرامه عنده . وقال غيره : لا يصح إحرامه . وقال الشافعي ينقصد إحرامه لإحرام عمرة ، فمن شبهه بوقت الصلاة قال : لا يقع قبل الوقت ، ومن اعتبد عموم قوله تعالى - وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ - قال متى أحرم انقصد إحرامه .

لأنه مأمور بالإتمام ، وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة ، وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة . فأما مذهب الشافعي فهو مبني على أن من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت إلى النظير ، مثل أن يصوم نذرا في أيام رمضان ، وهذا الأصل فيه اختلاف في المذهب : وأما العمرة فإن العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة لأنها كانت في الجاهلية لا تصنع في أيام الحج ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام « دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وقال أبو حنيفة : تجوز في كل السنة إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فلأنها تكره . واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مرارا ، فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ، ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثا في السنة الواحدة . وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا كراهية في ذلك فهذا هو القول في شروط الإحرام الزمانية والمكانية . وينبغي بعد ذلك أن نصير إلى القول في الإحرام ، وقبل ذلك ينبغي أن نقول في تروكه ، ثم نقول بعد ذلك في الأفعال الخاصة بالحرم إلى حين إحلاله وهي أفعال الحج كلها وتروكه ، ثم نقول في أحكام الإخلال بالتروك والأفعال ولنبدأ بالتروك .

القول في التروك

وهو ما يمنع الإحرام من الأمور المباحة للحلال

والأصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَا تَلْبِسُوا الْقُمُصَ وَلَا الْعِمَامَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبَرَائِيسَ وَلَا الْخِيفَ إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَيَلْبِسُ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبِسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرَسُ » فاتفق العلماء على بعض الأحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها ، فما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصا ولا شيئا مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من غيظ الثياب وأن هذا مخصوص بالرجال ، أعني تحريم لبس الخيط ، وأنه

لابأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والخمر . واختلفوا
 فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز له
 لباس السراويل وإن لبسها افتدى . وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور
 وداود لا شيء عليه إذا لم يجد إزارا ، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن
 عمر المتقدم قال : ولو كان في ذلك رخصة لاستثنانا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كما استثنى في لبس الخفين . وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار
 عن جابر وابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 « السَّراويلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الإِزَارَ والخُفُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النُّعْلَيْنِ » ،
 وجهور العلماء على إجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين . وقال
 أحمد : جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذًا بمطلق
 حديث ابن عباس . وقال عطاء : في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد .
 واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين ، فقال مالك : عليه
 الفدية ، وبه قال أبو ثور . وقال أبو حنيفة : لا فدية عليه ، والقولان عن
 الشافعي ، وسنذكر هذا في الأحكام . وأجمع العلماء على أن المحرم لا يلبس
 الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر
 « لا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس » واختلفوا في المعصفر فقال مالك
 ليس به بأس فإنه ليس بطيب . وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية ،
 وحجة أبي حنيفة ما أخرجه مالك عن علي « أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى
 عن لبس القمى وعن لبس المعصفر » وأجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها
 وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها ، وأن لها أن تسدل ثوبها على وجهها
 من فوق رأسها سدلا خفيفا تستتر به عن نظر الرجال إليها كنحو ما روى عن
 عائشة أنها قالت « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فإذا
 مرت بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رءوسنا ، وإذا جاوز الركب
 رفعناه » ولم يأت تغطية وجوههن إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر أنها
 قالت « كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق » .
 واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد إجماعهم على أنه لا يخمر رأسه ، فروى مالك

عن ابن عمر أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخرمه المحرم ، وإليه ذهب مالك . وروى عنه أنه إن فعل ذلك ولم ينزع مكانه افتدى . وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو داود وأبو ثور يخرم المحرم وجهه إلى الحاجبين . وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص . واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال : مالك إن لبست المرأة القفازين افتدت ، ورخص فيه الثوري ، وهو مروي عن عائشة . والحجة لمالك ما خرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواية يرويه موقوفا عن ابن عمر ، وصححه بعض رواة الحديث ، أعني رفعه إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، فهذا هو مشهور اختلافهم واتفاقهم في اللباس ، وأصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته ، وأما الشيء الثاني من المتركات فهو الطيب ، وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه . واختلفوا في جوازه للمحرم عند الإحرام قبل أن يحرم لما يبق من أثره عليه بعد الإحرام ، فكرهه قوم وأجازه آخرون ، ومن كرهه مالك ، ورواه عن عمر بن الخطاب ، وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين . ومن أجازه أبو جنيمة والشافعي والثوري وأحمد وداود ، والحجة لمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان ابن يحيى ثبت في الصحيحين ، وفيه « أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بجمبة مضمخة بطيب ، فقال : يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضح بطيب ؟ فأنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال : أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ الْعُمْرَةِ آتِفًا ؟ فَالْتُمِسِ الرَّجُلُ قُبًا فِي بَيْهِ ، فقال عليه الصلاة والسلام : أَمَّا الطَّيْبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ عَنْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا ثُمَّ اصْنَعْ مَا شِئْتَ فِي عُمَرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ » اختصرت الحديث ، وفقهه هو الذي ذكرت . وعمدة الفريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة أنها قالت « كنت أطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت » واعتل الفريق الأول بما روى عن عائشة أنها قالت - وقد بلغها إنكار

ابن عمر تطيب المحرم قبل لإحرامه - « یرحم الله أبا عبد الرحمن طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً » قالوا : وإذا طاف على نسائه اغتسل ، فإنما يبقى عليه أثر ريح الطيب لاجرمه نفسه ، قالوا : ولما كان الإجماع قد انعقد على أن كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً وهو محرم ، مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم ، فوجب أن يكون الطيب كذلك . فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء ، وذلك أنه أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى : « فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ » . وأما الممنوع الرابع وهو إلقاء التفت وإزالة الشعر وقتل القمل ، ولكن اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة ، واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة ، فقال الجمهور : لا بأس بغسله رأسه . وقال مالك : بكراهية ذلك ، وعمدته أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام . وعمدة الجمهور ما رواه مالك عن عبد الله بن جبير « أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء ، فقال عبد الله : يغسل المحرم رأسه ، وقال المسور بن مخرمة : لا يغسل المحرم رأسه ، قال : فأرسلني عبد الله بن عباس إلي أبي أيوب الأنصاري قال : فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب ، فسلمت عليه فقال : من هذا ؟ فقلت عبد الله بن جبير أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم ، فوضع أبو أيوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصب عليه اصبيب ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول : « ما يزيده الماء إلا شعناً » رواه مالك في الموطأ ، وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل وئنتف الشعر وإلقاء التفت وهو الوسخ ، والغاسل رأسه هو إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي . وقال مالك وأبو حنيفة : إن فعل ذلك اقتدى . وقال أبو ثور وغيره : لا شيء عليه . واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره

ذلك ، ويرى أن على من دخله الفدية . وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وداود : لا بأس بذلك . وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين ، والأحسن أن يكره دخوله لأن المحرم منهي عن إلقاء التفت . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد ، وذلك أيضا مجمع عليه لقوله سبحانه وتعالى - وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا - وقوله تعالى - لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ - وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه ، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله ؟ على ثلاثة أقوال : قول إنه يجوز له أكله على الإطلاق ، وبه قال أبو حنيفة ، وهو قول عمر بن الخطاب والزبير . وقال قوم : هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلي وابن عمر ، وبه قال الثوري . وقال مالك : ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال ، وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . ومبني اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، فأحدها ما أخرجه مالك من حديث أبي قتادة « أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كانوا ببعض طرق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم ، فرأى حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه فسألهم رحمه فأبوا عليه ، فأخذه ثم شد على الحمار فقتله ، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم ، فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن ذلك فقال : « لَأَنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمْ مُوَاهَا اللَّهُ » وجاء أيضا في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التميمي قال : كنا مع طلحة ابن عبيد الله ونحن محرمون ، فأهدى له ظبي وهو راقد ، فأكل بعضنا ، فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال : أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . والحديث الثاني حديث ابن عباس أخرجه أيضا مالك « أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فردده عليه وقال : إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ . عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ » وللإختلاف سبب آخر ، وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل ، أو يتعلق بكل واحد منهما النهي عن الانفراد ؟ فنأخذ

يحديث أبي قتادة قال : إن النهى إنما يتعلق بالأكل مع القتل ، ومن أخذ
يحديث ابن عباس قال : النهى يتعلق بكل واحد منهما على انفراده ، فمن
ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال : إما بحديث أبي قتادة ، وإما
بحديث ابن عباس ، ومن جمع بين الأحاديث قال بقول الثالث قالوا : والجمع
أولى ، وأكدوا ذلك بما روى عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال
« صَيْدُ الْبَرِّ حَلَالٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ مَا لَمْ تَصِيدُوا وَهُوَ أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ »
واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم ؟ فقال مالك وأبو حنيفة
والثوري وزفر وجماعة : إذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد .
وقال أبو يوسف : يصيد ويأكل وعليه الجزاء ، والأول أحسن للريعة .
وقال أبو يوسف : أقبس لأن تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من
الأغراض ، وما حرم لعله أخف مما حرم لعينه ، وما هو محرم لعينه أغلظ ،
فهذه الخمسة اتفق المسلمون على أنها من محظورات الإحرام ، واختلفوا في نكاح
المحرم فقال مالك والشافعي والليث والأوزاعي : لا ينكح المحرم ولا ينكح ،
فإن نكح فالنكاح باطل ، وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد
ابن ثابت . وقال أبو حنيفة والثوري : لا بأس بأن ينكح المحرم أو أن ينكح .
والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فأخذها ما رواه مالك من حديث
عثمان بن عفان أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَنْكَحُ
الْمُحْرِمُ وَلَا يَنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ » والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس
« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم » أخرجه أهل
الصحيح إلا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة « أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم تزوجها وهو حلال » رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سليمان
ابن يسار وهو مولاها ، وعن زيد بن الأصم ، ويمكن الجمع بين الحديثين بأن
يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز ، فهذه هي مشهورات ما يحرم
على المحرم ، وأما متى يحل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج ، وذلك أن
المعتمر يحل إذا طاف وسعى وحلق . واختلفوا في الحاج على ماسيأتي بعد ،
وإذ قد قلنا في تروك المحرم فلنقل في أفعاله :

القول في أنواع هذا النسك

والحرمون إما محرم بعمره مفردة أو محرم بحج مفرد ، أو جامع بين الحج والعمرة ، وهذان ضربان : إما متمتع ، وإما قارن ، فينبغي أولاً أن نجرد أصناف هذه المناسك الثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها ، وما يخص واحداً واحداً منها إن كان هنالك ما يخص ، وكذلك نفعل فيما بعد الإحرام من أفعال الحج إن شاء الله تعالى .

القول في شرح أنواع هذه المناسك

فنقول : إن الأفراد هو ما يتعري عن صفات التمتع والقران ، فلذلك يجب أن نبدأ أولاً بصفة التمتع ، ثم نردف ذلك بصفة القران .

القول في التمتع

فنقول : إن العلماء اتفقوا على أن هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه - **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** - هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ، وذلك إذا كان مسكنه خارجاً عن الحرم ، ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها ، ثم يحل بمكة ، ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن يتصرف إلى بلده إلا ما روى عن الحسن أنه كان يقول هو متمتع وإن عاد إلى بلده ولم يحج : أي عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى - **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** - لأنه كان يقول عمرة في أشهر الحج متعة . وقال طاوس : من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى الحج وحج من عامه أنه متمتع . واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع . واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع ؟ والذين قالوا إنه يقع منه اتفقوا على أنه ليس عليه دم لقوله تعالى - **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** - واختلفوا فيمن هو حاضري المسجد الحرام ممن ليس هو ، فقال مالك : حاضرو المسجد الحرام

هم أهل مكة وذى طوى ، وما كان مثل ذلك من مكة . وقال أبو حنيفة : هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة . وقال الشافعى بمصر : من كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكمل المواقيت . وقال أهل الظاهر : من كان ساكن الحرم . وقال الثورى : هم أهل مكة فقط . وأبو حنيفة يقول : إن حاضرى المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع ، وكره ذلك مالك . وسبب الاختلاف ما يدل عليه اسم حاضرى المسجد الحرام بالأقل والأكثر ، ولذلك لا يشك أن أهل مكة هم من حاضرى المسجد الحرام كما لا يشك أن من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ، ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية إلى النسك الثانى الذى هو الحج ، وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما : أحدهما فسخ الحج في عمرة ، وهو تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة ، فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأول وفقهاء الأمصار . وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك ، وبه قال أحمد وداود وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سَفَقْتُ الْهَدْيَ وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً » وأمره لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة ، وبهذا تمسك أهل الظاهر ، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن الحارث بن بلال ابن الحارث المدنى عن أبيه قال « قلت يا رسول الله أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا ؟ قال : لَنَا خَاصَّةٌ » وهذا لم يصح غنيد أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم . وروى عن عمر أنه قال « متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ، ومتعة الحج » وروى عن عثمان أنه قال : متعة الحج كانت لنا وليست لكم . وقال أبو ذر : ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى - وأتموا الحج والعمرة لله - . والظاهرية على أن الأصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على أنه خاص . فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص .

وأما النوع الثاني من التمتع فهو ما كان يذهب إليه ابن الزبير من أن التمتع الذي ذكره الله هو تمتع المحصر بمرض أو عدو ، وذلك إذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج ، فيأتى البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ، ويحل ثم يتمتع بحله إلى العام المقبل ، ثم يحج ويهدى ، وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور إجماعا : وشذ طائوس أيضا فقال : إن المكي إذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى . واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم عملها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك ، فقال مالك : عمرته في الشهر الذى حل فيه ، فإن كان حل في أشهر الحج فهو متمتع ، وإن كان حل في غير أشهر الحج فليس بتمتع ، وبقریب منه قال أبو حنيفة والشافعي والثوري ، إلا أن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال ، وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعا ، وإن كان عكس ذلك لم يكن متمتعا أعنى أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال . وقال أبو ثور : إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في غير أشهر الحج أو في أشهر الحج لا يكون متمتعا . وسبب الاختلاف هل يكون متمتعا بإيقاع إحرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ؟ ثم إن كان بإيقاع الطواف معه فهل بإيقاعه كله أم أكثره ؟ فأبو ثور يقول : لا يكون متمتعا إلا بإيقاع الإحرام في أشهر الحج ، لأن بالإحرام تنعقد العمرة . والشافعي يقول : الطواف هو أعظم أركانها ، فوجب أن يكون به متمتعا ، فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها ، وشروط التمتع عند مالك ستة : أحدها أن يجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد . والثاني أن يكون ذلك في عام واحد . والثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها : والسادس أن يكون وطنه غير مكة ، فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

القول في القارن

وأما القارن فهو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ، ثم

يردف ذلك بالحج قبل أن يهل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له فيه ، فقليل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بغد الطواف وقبل الركوع ، فإن فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن ، والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام ، إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك ، فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الأفراد فهو ما تعرّى من هذه الصفات ، وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أي أفضل هل الأفراد أو القران أو التمتع ؟ . والسبب في اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك ، وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان مفردا وروى أنه تمتع وروى عنه أنه كان قارنا فاختلف مالك الأفراد ، واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ، ففنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج » ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال أبو عمر بن عبد البر : وروى الأفراد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى متواترة صحاح ، وهو قول أبي بكر وعمر و عثمان وعائشة وجابر . والذين رأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متمتعا احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال « تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الخليفة » وهو مذهب عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير . واختلف عن عائشة في التمتع والأفراد . واعتمد من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا أحاديث كثيرة ، منها حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادي العقيق « أتاني اللييلة آت من ربي فقال : أهل في هذا الوادي المبارك وقُلْ عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ » خرجه البخاري ، وحديث مروان بن الحكم قال « شهدت

عثمان وعليهما ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما ، فلما رأى ذلك على أهل
بهما : لبك بعمره وحجة ، وقال : ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقول أحد « خرج البخاري ، وحديث أنس خرج البخاري أيضا
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَبَيْكَ عُمْرَةٌ وَحَجَّةٌ »
وحديث مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت « خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمره ، ثم قال رسول الله :
مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُحِلِّ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ ، ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى
يَحِلَّ مِنْهُمَا بَجَمِيعَا » واحتجوا فقالوا : ومعلوم أنه كان معه صلى الله عليه
وسلم هدى ، ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه هدى ولا يكون
قارنا . وحديث مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه
الصلاة والسلام أنه قال « إِنِّي قَلَدْتُ هَدْيِي وَلَبَدْتُ رَأْسِي فَلَا أُحِلُّ
حَتَّى أَتَحَرَّ هَدْيِي » وقال أحمد : لا أشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان قارنا ، والتمتع أحب إلى ، واحتج في اختياره التمتع بقوله عليه الصلاة
والسلام « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعتها عمرة »
واحتج من طريق المعنى من رأى أن الأفراد الأفضل أن التمتع والقران رخصة
ولذلك وجب فيهما الدم . ولذا قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب
وماشروط وجوبه ومتى يجب وفي أي وقت يجب ومن أي مكان يجب وقلنا بعد
ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ، ثم قلنا أيضا في أنواع هذا النسك يجب أن
نقول في أول أفعال الحاج أو المعتمر وهو الإحرام .

القول في الإحرام

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للإهلال سنة ، وأنه من أفعال المحرم
حتى قال ابن نوار : إن هذا الغسل للإهلال عند مالك أؤكد من غسل الجمعة .
وقال أهل الظاهر : هو واجب . وقال أبو حنيفة والثوري يجزئ منه الوضوء
وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس أنها ولدت
محمد بن أبي بكر بالبداء ، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال : مُرَّهَا فَلْتَتَغَتَّسِلَ ثُمَّ لَيْسَ لَهَا ، والأمر عندهم على الوجوب ومعدة الجمهور أن الأصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه ، وكان عبدالله بن عمر يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ، ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم ، واتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية ، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية ؟ فقال مالك والشافعي : تجزئ النية من غير التلبية . وقال أبو حنيفة : التلبية في الحج كالتكبير في الإحرام بالصلاة إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزئ عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم . واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ » ، لَبَّيْكَ لَشَرِيكَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَشَرِيكَكَ لَكَ » وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أصح سنداً . واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا ؟ فقال أهل الظاهر : هي واجبة بهذا اللفظ ، ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ ، وإنما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله ، وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية ، وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتاني جبريل فأمَرَني أنْ أَمُرَ أَصْحَابِي وَمَنْ مَعِيَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ وبالإِهْلَالِ » وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول . وقال مالك : لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه ، إلا في المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما . واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الإطلال على شرف من الأرض . وقال أبو حازم : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبيح حلوقهم . وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دماً ، وكان غيره يراها من أركانه . وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم إذا أنت يابنا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير

ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « خُذُوا عَشِيَّيَ مَنَاسِكَتِكُمْ » وبهذه
يحتج من أوجب لفظه فيها فقط . ومن لم ير وجوب لفظه فاعتمد في ذلك
على ما روى من حديث جابر قال « أهلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم »
فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر . وقال في حديثه « والناس يزینون
على ذلك » لبك ذا المارح » ونحوه من الكلام والنبي يسمع ولا يقول شيئا
وماروى عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن
أنس وغيره . واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية بأثر صلاة
يصاها ، فكان مالك يستحب ذلك بأثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام
ابن عروة ، عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد
ذی الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهلَّ » . واختلفت الآثار في الموضع
الذي أحرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذی الحليفة ،
فقال قوم : من مسجد ذی الحليفة بعد أن صلى فيه ، وقال آخرون : إنما
أحرم حين أطل على البيداء . وقال قوم : إنما أهلَّ حين استوت به راحلته .
وستل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال : كلُّ حدِّثٍ لآعن أول إهلاله
عليه الصلاة والسلام بل عن أول إهلال سمعه ، وذلك أن الناس يأتون
متسابقين فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف ، ويكون الإهلال إثر الصلاة .
وأجمع فقهاء الأمصار على أن المكي لا يلزمه الإهلال حتى إذا خرج إلى
منى ليتصل له عمل الحج ، وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج أنه قال
لعبد الله بن عمر : رأيتك تفعل هنا أربعاً لم أر أحداً يفعلها ، فذكر منها
ورأيتك إذا كنت بمكة أهلَّ الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت إلى يوم
التروية ، فأجابه ابن عمر : أما الإهلال « فلاني لم أر رسول الله صلى الله عليه
وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته » يريد حتى يتصل له عمل الحج . وروى
مالك أن عمر بن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا إذا رأوا الهلال .
ولا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً ، وأما إذا
كان معتمراً فإنهم أجمعوا على أنه يلزمه أن يخرج إلى الحل ثم يحرم منه ليجمع
بين الحل والحرم كما يجمع الحاج ، أعني لأنه يخرج إلى عرفة وهو حل .
وبالحملة فانفقوا على أنها سنة المعتمر ، واختلفوا إن لم يفعل فقال قوم :

يجزیه وعلیه دم ، وبه قال أبو حنیفة وابن القاسم . وقال آخرون : لا یجزیه وهو قول الثوری وأشهب .

(وأما متى یقطع المحرم التلبیة) فانهم اختلفوا فی ذلك ، فروى مالك أن علی بن أبی طالب رضی الله عنه كان یقطع التلبیة إذا زاغت الشمس من يوم عرفة . وقال مالك : وذلك الأمر الذى لم یزل علیه أهل العلم ببلدنا . وقال ابن شهاب : كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلی یقطعون التلبیة عند زوال الشمس من يوم عرفة . قال أبو عمر بن عبد البر : واختلف فی ذلك عن عثمان وعائشة . وقال جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث أبو حنیفة والشافعی والثوری وأحمد وإسحق وأبو ثور ودาวود وابن أبی لیلی وأبو عیید والطبری والحسن بن حبی : إن المحرم لا یقطع التلبیة حتى یرى جمرة العقبة لما ثبت « أن رسول الله صلى الله علیه وسلم لم یزل یلبی حتى رى جمرة العقبة » إلا أنهم اختلفوا متى یقطعها ، فقال قوم : إذا رماها بأسرها لما روى عن ابن عباس « أن الفضل بن عباس كان ردیف رسول الله صلى الله علیه وسلم وأنه لبى حين رى جمرة العقبة وقطع التلبیة فی آخر حصاة » وقال قوم : بل یقطعها فی أول جمرة یلقیها روى ذلك عن ابن مسعود . وروی فی وقت قطع التلبیة أقاویل غیر هذه إلا أن هذین القولین هما المشهوران . واختلفوا فی وقت قطع التلبیة بالعمرة ، فقال مالك : یقطع التلبیة إذا انتهى إلى الحرم ، وبه قال أبو حنیفة . وقال الشافعی إذا افتتح الطواف ، وسلف مالك فی ذلك ابن عمر وعروة ، وعمدة الشافعی أن التلبیة معناها إجابة إلى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى یشرع فی العمل . وسبب الخلاف معارضة القیاس لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على إدخال المحرم الحج على العمرة ویختلفون فی إدخال العمرة على الحج . وقال أبو ثور : لا یدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة ، فهذه هی أفعال المحرم بما هو محرم وهو أول أفعال الحج . وأما الفعل الذى بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلنقل فی الطواف :

القول في الطواف بالبيت والكلام في الطواف في صفته وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أفعاده

القول في الصفة

والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب أن
يبتدئ من الحجر الأسود ، فإن استطاع أن يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها
إن أمكنه ، ثم يجعل البيت على يساره ويمضي على يمينه ، فيطوف سبعة أشواط
يرمل في الثلاثة الأشواط الأوّل ثم يمشي في الأربعة ، وذلك في طواف القدوم
على مكة وذلك للحاج والمعتمر دون المتمتع ، وأنه لا رمل على النساء ، ويستلم
الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الأسود لثبوت هذه الصفة من فعله
صلى الله عليه وسلم . واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الأشواط الأوّل للقادم
هل هو سنة أو فضيلة ؟ فقال ابن عباس : هو سنة ، وبه قال الشافعي
وأبو حنيفة وإسحق وأحمد وأبو ثور . واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه .
والفرق بين القولين أن من جعله سنة أوجب في تركه الدم ، ومن لم يجعله سنة
لم يوجب في تركه شيئا . واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن
ابن عباس قال : قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين طاف بالبيت رمل وأن ذلك سنة ، فقال : صدقوا وكذبوا ،
قال : قلت ما صدقوا وما كذبوا ؟ قال : صدقوا « رمل رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين طاف بالبيت ، وكذبوا ليس بسنة ، إن قرشا زمن الحديبية
قالوا : إن به وبأصحابه هزالا وقعدوا على قيععان ينظرون إلى النبي صلى الله
عليه وسلم وأصحابه ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه : ارمّلوا
أروهم أن بكم قوّة ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من
الحجر الأسود إلى اليماني فإذا توارى عنهم مشى » وحجة الجمهور حديث
جابر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الأشواط في حجة الوداع
ومشى أربعا » وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا : وقد اختلف
على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

رمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود » وذلك بخلاف الرواية الأولى ، وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله « خذوا عني مناسككم » وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن . وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لأنهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم إذا حجوا رمل أم لا ؟ فقال الشافعي : كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعى فإنه يرمل فيه ، وكان مالك يستحب ذلك . وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا إذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك . وسبب الخلاف هل الرمل كان لعللة أو لغير علة ؟ وهل هو مختص بالمسافر أم لا ؟ وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل وارد أعلى مكة . واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنتين الأسود والبياني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الأركان كلها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنه إنما يستلم الركنتان فقط لحديث ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم إلا الركنتين فقط » واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قال : كنا نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها ، وكان بعض السلف لا يجب أن يستلم الركنتين إلا في الوتر من الأشواط . وكذلك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف إن قدر ، وإن لم يقدر على الدخول إليه قبل يده ، وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الأسود « إنما أنت حجر ولولا أني رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ، ثم قبله » وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف ، وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل أسبوع إن طاف أكثر من أسبوع واحد . وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الأسابيع وأن لا يفصل بينهما بركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين ، وهو مروي عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الأسابيع ثم تركعت ست ركعات . وحجة الجمهور « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ، وقال : خذوا عني مناسككم » وحجة من أجاز الجمع أنه قال : المقصود إنما هو ركعتان لكل أسبوع ، والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنونتان بعده ، فجاز الجمع بين أكثر

من ركعتين لأكثر من أسبوعين ، وإنما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه ، ومن طاف أسابيع غير وتر ثم عاد إليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

القول في شروطه

وأما شروطه فإن منها حد موضعه ، وجهور العلماء على أن الحجر من البيت ، وأن من طاف بالبيت لزمه إدخال الحجر فيه ، وأنه شرط في صحة طواف الإفاضة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : هو سنة . وحجة الجمهور ما رواه مالك عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَوْ لَا حَدَّثَانُ قَوْمُكَ بِالْكَفْرِ لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ وَلَصَّيْتُهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ » فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب ، وهو قول ابن عباس ، وكان يحتج بقوله تعالى - وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ - ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر ، وحجة أبي حنيفة ظاهر الآية . وأما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والعصر ، ومنعه وقت الطلوع والغروب ، وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري ، وبه قال مالك وأصحابه وجماعة . والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ، ومنعه عند الطلوع والغروب ، وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة . والقول الثالث إباحة ذلك في هذه الأوقات كلها ، وبه قال الشافعي وجماعة ، وأصول أدلهم راجعة إلى منع الصلاة في هذه الأوقات أو إباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة ؟ في ذلك الخلاف . ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ أَوْ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنْ وُلِّمْتُمْ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ شَيْئًا فَلَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ أَىَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ » رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده إلى جبير بن مطعم . واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع إجماعهم على أن

من سنته الطهارة ، فقال مالك والشافعي : لا يجزئ طواف بغير طهارة
لا عمدًا ولا سهوًا . وقال أبو حنيفة : يجزئ ويستحب له الإعادة
وعليه دم . وقال أبو ثور : إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان
لا يعلم ، ولا يجزئه إن كان يعلم ، والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف
كاشتراط ذلك للمصلي . وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله
عليه وسلم للحائض وهي أسماء بنت عميس « اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ
أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ » وهو حديث صحيح ، وقد يحتجون أيضا بما روى
أنه صلى الله عليه وسلم قال « الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْ اللَّهَ أَحَلَّ فِيهِ
لِلنَّطْقِ فَلَا يَنْطِقُ إِلَّا بِخَيْرٍ » وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة لإجماع
العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة ، وأنه ليس كل
عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

القول في أَعْدَادِهِ وَأَحْكَامِهِ

وأما أَعْدَادُهُ ، فإن العلماء أجمعوا على أن الطواف ثلاثة أنواع : طواف
القدوم على مكة ، وطواف الإفاضة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر ، وطواف
الوداع ، وأجمعوا على أن الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف
الإفاضة ، وأنه المعنى بقوله تعالى - « ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا
نُدُورَهُمْ » وليطوفوا بالبيت العتيق - وأنه لا يجزئ عنه دم ، وجمهورهم
على أنه لا يجزئ طواف القدوم على مكة عن طواف الإفاضة إذا نسي طواف
الإفاضة لكونه قبل يوم النحر . وقالت طائفة من أصحاب مالك : إن طواف
القدوم يجزئ عن طواف الإفاضة كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد .
وجمهور العلماء على أن طواف الوداع يجزئ عن طواف الإفاضة إن لم يكن طواف
طواف الإفاضة لأنه طواف بالبيت المعمول في وقت طواف الوجوب الذي
هو طواف الإفاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الإفاضة .
وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج
لأن الحائض فوات الحج فإنه يجزئ عنه طواف الإفاضة ، واستحب جماعة من

للعلماء لمن عرض له هذا أن يرمل في الأشواط الثلاثة من طواف الإفاضة، على سنة طواف القدوم من الرمل، وأجمعوا على أن المكى ليس عليه إلا طواف الإفاضة كما أجمعوا على أنه ليس على المعتمر إلا طواف القدوم.. وأجمعوا أن من تمتع بالعمرة إلى الحج أن عليه طوافين طوافاً للعمرة لحله منها وطوافاً للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور . وأما المفرد للحج فليس عليه إلا طواف واحد كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور: يجزئ القارن طواف واحد وسعى واحد ، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر ، وعمدتهم حديث عائشة المتقدم . وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على القارن طوافان وسعيان ، ورووا هذا عن علي وابن مسعود لأنهما نسكان من شرط كل واحد منهما إذا انفرد طوافه وسعيه ، فوجب أن يكون الأمر كذلك إذا اجتمعا ، فهذا هو القول في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه وعدده ووقته وصفته ، والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج أعنى طواف القدوم هو السعى بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للإحرام فلنقل فيه .

القول في السعى بين الصفا والمروة

والقول في السعى في حكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه

القول في حكمه

أما حكمه ؛ فقال مالك والشافعي : هو واجب ، وإن لم يسع كان عليه حج قابل ، وبه قال أحمد وإسحق . وقال الكوفيون : هو سنة ، وإذا رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم . وقال بعضهم : هو تطوع ولا شيء على تاركه ؛ فعمدة من أوجب ما روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول : اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ » روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل ، وأيضا فإن الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب ، إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس . وعمدة من لم يوجب قوله تعالى - إِنَّ الصَّفا

والمروءة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما - قالوا : إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود ، وكما قال سبحانه - يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا - معناه : أى لئلا تضلوا ، وضعفوا حديث ابن المؤمل . وقالت عائشة : الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الأنصار تخرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين ، وقد قيل إنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيماً لبعض الأصنام ، فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم ، وإنما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج لأنها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار ، أعني وصل السعى بالطواف .

القول في صفته

وأما صفته فإن جمهور العلماء على أن من سنة السعى بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء ، فيمشى على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه إلى ما يلي المروة ، فإذا قطع ذلك وجاوزه مشى على بحبته حتى يأتى المروة فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحو ما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا ، وإن وقف أسفل المروة أجزأه عند جميعهم ، ثم ينزل عن المروة فيمشى على بحبته حتى ينتهى إلى بطن المسيل فإذا انتهى إليه رمل حتى يقطعه إلى الجانب الذى يلي الصفا ، يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا ألغى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَبِّدْ أَيْمًا بِدَأْ اللَّهِ بِهِ : نَبِّدْ بالصفا » يريد قوله تعالى - إن الصفا والمروة من شعائر الله - وقال عطاء إن جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه . وأجمعوا على أنه ليس في وقت السعى قول محدود فإنه موضع دعاء . وثبت من حديث جابر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثاً ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » . يصنع ذلك ثلاث مرات ، ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

القول في شروطه

وأما شروطه فإنهم اتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة « افْعَلِي كُلَّ مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَلَا تَسْنَعِي بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ » انفرد بهذه الزيادة يحيى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ، ولا خلاف بينهم أن الطهارة ليست من شروطه إلا الحسن فإنه شَبَّهه بالطواف .

القول في ترتيبه

وأما ترتيبه فإن جمهور العلماء اتفقوا على أن السعي إنما يكون بعد الطواف ، وأن من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وإن خرج عن مكة ، فإن جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة أو في الحج كان عليه حج قابل والهدى أو عمرة أخرى . وقال الثوري : إن فعل ذلك فلا شيء عليه . وقال أبو حنيفة إذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم . فهذا هو القول في حكم السعي وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

الخروج إلى عرفة

وأما الفعل الذي يلي هذا الفعل للحاج ، فهو الخروج يوم التروية إلى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على أن الإمام يصلي بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة . إلا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس شرطاً في صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ، ثم إذا كان يوم عرفة مشى الإمام مع الناس من منى إلى عرفة ووقفوا بها .

الوقوف بعرفة

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فإنهم أجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وأن من فاتته فعليه حج قابل والهدى في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : « الْحَجُّ عَرَفَةُ »

وأما صفته فهو أن يصل الإمام إلى عرفة يوم عرفة قبل الزوال ، فإذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس . وإنما اتفقوا على هذا لأن هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم أن إقامة الحج هي للسلطان الأعظم أولم يقيمه السلطان الأعظم لذلك وأنه يصلي وراءه برا كان السلطان أو فاجرا أو مبتدعا ، وأن السنة في ذلك أن يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس ، فإذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر . واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر ، فقال مالك : يخطب الإمام حتى يُبْضِي صدره من خطبته أو بعضها ، ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب . وقال الشافعي يؤذن إذا أخذ الإمام في الخطبة الثانية . وقال أبو حنيفة : إذا صعد الإمام المنبر أمر المؤذن بالأذان فأذن كالحال في الجمعة ، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام يخطب ثم ينزل ويقم المؤذن الصلاة ، وبه قال أبو ثور تشبيها بالجمعة . وقد حكى ابن نافع عن مالك أنه قال : الأذان بعرفة بعد جلوس الإمام للخطبة وفي حديث جابر « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم راح إلى الموقف » واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين وإقامتين أو بأذان واحد وإقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذنين وإقامتين . وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد وإقامتين . وروى عن مالك مثل قولهم . وروى عن أحمد أنه يجمع بينهما بإقامتين . والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه « أنه صلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين كما قلنا » وقول مالك مروي عن ابن مسعود ، وحجته أن الأصل هو أن تفرد كل صلاة بأذان وإقامة ، ولا خلاف بين العلماء أن الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر أن صلاته جائزة بخلاف الجمعة ، وكذلك أجمعوا أن القراءة في هذه الصلاة سر ، وأنها مقصورة إذا كان الإمام مسافرا . واختلفوا إذا كان الإمام مكيا هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع ؟ فقال مالك والأوزاعي

وجماعة : سنة هذه المواضع التقصير سواء كان من أهلها أو لم يكن . وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود : لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع ، وحجة مالك أنه لم يرو أن أحدا أتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعنى بعد سلامه منها . وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص . واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى ، فقال مالك : لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى إلا أيام الحج للأهل مكة ولا لغيرهم إلا أن يكون الإمام من أهل عرفة . وقال الشافعي مثل ذلك ، إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة . وقال أبو حنيفة : إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها . وقال أحمد : إذا كان والى مكة يجمع بهم . وبه قال أبو ثور :

(وأما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة ، وذلك أنه لم يختلف العلماء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف يجيئها داعيا إلى الله تعالى ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس ، وأنه لما استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها إلى المزدلفة » ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة ، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك ، وأنه إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج . وروى عن عبد الله بن معمر الديلمي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الحج عرفة » ، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلغ الفجر فقد أدرك » وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه مجمع عليه : واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل غروب الشمس ، فقال مالك : عليه حج قابل إلا أن يرجع قبل الفجر ، وإن دفع منها قبل الإمام وبعد الغيبوبة أجزأه . وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلا . وقال جمهور العلماء : من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وإن دفع قبل الغروب ، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه ، وعمدة الجمهور

حديث عروة بن مضر ، وهو حديث مجمع على صحته قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع فقلت له : هل لي من حج ؟ فقال : مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلَاةَ مَعَنَا وَوَقَفَ هَذَا الْمَوْقِفَ حَتَّى نَقِيزَ أَوْ أَفَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَقاتٍ لَيْسَ أَوْ نَهَاراً فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفْتَهُهُ ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ نَهَاراً أَنَّهُ بَعْدَ الزَّوَالِ ، وَمِنْ اشْتَرَطَ اللَّيْلَ احْتِجَ بِوُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ ، لَكِنِ لِلْجُمْهُورِ أَنْ يَقُولُوا إِنَّ وَقُوفَهُ بِعَرَفَةَ إِلَى الْمَغِيبِ قَدْ نَبَأَ حَدِيثُ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرَ أَنَّهُ عَلَى جِهَةِ الْأَفْضَلِ إِذْ كَانَ نَحِيرًا بَيْنَ ذَلِكَ . وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ طَرُقٍ أَنَّهُ قَالَ « عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَةٍ ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسَّرٍ ، وَمِثْنَى كُلُّهَا مَنَحَرٌ ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ مَنَحَرٌ وَمَبِيتٌ » وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ وَقَفَ مِنْ عَرَفَةَ بِعَرْنَةٍ فَقِيلَ حَجَّهُ تَامَ وَعَلَيْهِ دَمٌ ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا حِجَّ لَهُ . وَعَمْدَةٌ مِنْ أَبْطُلَ الْحِجَّ النَّهْيُ الْوَاردُ عَنْ ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ : وَعَمْدَةٌ مِنْ لَمْ يَبْطُلْهُ أَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوُقُوفَ بِكُلِّ عَرَفَةٍ جَائِزٌ إِلَّا مَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ ، قَالُوا : وَلَمْ يَأْتِ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ وَجْهِ تَلَزَمَ بِهِ الْحِجَّةُ وَالْخُرُوجُ عَنِ الْأَصْلِ ، فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي السَّنَنِ الَّتِي فِي يَوْمِ عَرَفَةَ : وَأَمَّا الْفِعْلُ الَّذِي يَلِي الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مِنْ أَفْعَالِ الْحِجِّ فَهُوَ النَّهْوُضُ إِلَى الْمَزْدَلِفَةِ بَعْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ وَمَا يَفْعَلُ بِهَا فَلَتَقْلُ فِيهِ :

القول في أفعال المزدلفة

والقول الجملی أيضا في هذا الموضع ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالأصل فيه قوله سبحانه فَادْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ - وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ بَاتَ بِالْمَزْدَلِفَةِ لَيْلَةَ النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حججه تام ، وأن ذلك الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح : والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه ، فقال الأوزاعي :

وجامعة من التابعين : هو من فروض الحج ، ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى ، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ، وأن من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها فعليه دم . وقال الشافعي : إن دفع منها إلى بعد نصف الليل الأول ولم يصل بها فعليه دم ، وعمدة الجمهور ما صح عنه أنه صلى الله عليه وسلم قدّم ضعة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها ، وعمدة الفريق الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضرس وهو حديث متفق على صحته « من أدرك معنا هذه الصلاة : يعنى صلاة الصبح بجمع ، وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهرا فقد تم حجه وقضى نفثه » وقوله تعالى - فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم - . ومن حجة الفريق الأول أن المسلمين قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث ، وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلا ودفع منها إلى قبل الصبح أن حجه تام ، وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام ، وفي ذلك أيضا ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية ، والمزدلفة وجمع هما اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغسلوا بالصباح فيها .

القول في رمي الجمار

وأما الفعل الذي بعدها فهو رمي الجمار ، وذلك أن المسلمين اتفقوا على « أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى ، وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمره العقبة من بعد طلوع الشمس » وأجمع المسلمون أن من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت : أعنى بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها ، وأجمعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها : واختلفوا فيمن رمى جمره العقبة قبل طلوع الفجر ، فقال مالك : لم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لأحد أن يرمى قبل طلوع الفجر ، ولا يجوز ذلك ، فإن رماها قبل الفجر أعادها ، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد :

وقال الشافعي : لا بأس به وإن كان المستحب هو بعد طلوع الشمس ، فحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله « خلدوا عني مناسككم » وما روى عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله وقال : لا ترموا الجمرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ » . وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجه أبو داود وغيره وهو « أن عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لأم سلمة يوم النحر فرمت الجمرَةَ قبل الفجر ومضت فأفاضت ، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها . » وحديث أسماء « أنها رمت الجمرَةَ بليل وقالت : إنا كنا نصنعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرَةِ العقبة هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ، وإنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه ، إلا مالكا فإنه قال : أستحب له أن يريق دما . واختلفوا فيمن لم يرميها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد . فقال مالك : عليه دم . وقال أبو حنيفة : إن رمي من الليل فلا شيء عليه ، وإن أخرها إلى الغد فعليه دم . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه إن أخرها إلى الليل أو إلى الغد ، وحجتهم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الإبل في مثل ذلك : أعني أن يرموا ليلا » وفي حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل : يا رسول الله رميتُ بعد ما أمسيت ، قال له : لا حرجَ » وعمدة مالك أن ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ، ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم ، على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور . وقال مالك : ومعنى الرخصة للرعاة إنما ذلك إذا مضى يوم النحر ورموا جمرَةَ العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر ، فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده ، فإن نفروا فقد فرغوا ، وإن أقاموا إلى الغد رموا بعد الناس يوم النفر الأخير ونفروا ، ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد ، إلا أن مالكا إنما يجمع عنده ماوجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمي

عن الثاني والثالث ، لأنه لا يقضى عنده إلا ما وجب ، ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم ، سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف إلى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء ، وثبت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رى في حجته الجمرة يوم النحر ، ثم نحر بدنة ، ثم حلق رأسه ، ثم طاف طواف الإفاضة » وأجمع العلماء على أن هذا سنة الحج . واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس ، فقال مالك : من حلق قبل أن يرى جمره العقبة فعليه الفدية . وقال الشافعي : وأحمد وداود وأبو ثور لا شيء عليه . وعندهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر أنه قال « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه ، فجاءه رجل فقال : يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر ، فقال عليه الصلاة والسلام : انْحَرْ وَلَا حَرَجَ ، ثم جاءه آخر فقال : يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرى ، فقال عليه الصلاة والسلام : ارْمِ وَلَا حَرَجَ ، قال : فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء؟ قدم أو أخر إلا قال :. افْعَلْ وَلَا حَرَجَ » وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم . وعمدة مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة ، مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمي الجمار ، وعند مالك أن من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك من ذبح قبل أن يرى . وقال أبو حنيفة : إن حلق قبل أن ينحر أو يرى فعليه دم وإن كان قارنا فعليه دمان : وقال زفر : عليه ثلاثة دماء دم للقران ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرى فلا شيء عليه لأنه منصوص عليه ، إلا ما روى عن ابن عباس أنه كان يقول من قدم من حجه شيئا أو أخر فليهرق دما ، وأنه من قدم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف . وقال الشافعي ومن تابعه : لإعادة عليه . وقال الأوزاعي : إذا طاف للإفاضة قبل أن يرى جمره العقبة ثم واقع أهله أراق دما . واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمره العقبة بسبع ، وإن رى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها

أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع ، والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود أنه استبطن الوادي ثم قال : من ههنا والذي لا إله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرى : وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة ، وأنه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جرة منها بسبع ، وأنه يجوز أن يرمى منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى - فَتَنَّا تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ - وقد رها عندهم أن يكون في مثل حصي الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم « أن النبي عليه الصلاة والسلام رمى الجمار بمثل حصي الخذف » والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن يرمى الجمرة الأولى فيقف عندها ويدعو ، وكذلك الثانية ويطيل المقام ، ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كان يفعل ذلك في رميه » والتكبير عندهم عند رمي كل جرة حسن لأنه يروى عنه عليه الصلاة والسلام . وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال . واختلفوا إذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق ، فقال جمهور العلماء : من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال . وروى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال : رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها . وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد . واختلفوا في الواجب من الكفارة ؛ فقال مالك : إن من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم ، وقال أبو حنيفة : إن ترك كلها كان عليه دم ، وإن ترك جرة واحدة فصاعدا كان عليه لكل جرة إطعام مسكين نصف صاع حنطة إلى أن يبلغ دما بترك الجميع ، إلا جرة العقبة فمن تركها فعليه دم . وقال الشافعي : عليه في الحصاة مد من طعام ، وفي حصاتين مدان ، وفي ثلاث دم . وقال الثوري مثله ، إلا أنه قال في الرابعة الدم . ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئا ، والحجة لهم حديث سعد بن أبي وقاص قال « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته ، فبعضنا يقول : رميت بسبع ، وبعضنا يقول : رميت بست ، فلم يعب بعضنا على بعض » وقال أهل الظاهر : لا شيء في ذلك

والجمهور على أن جمره العقبة ليست من أركان الحج . وقال عبد الملك من أصحاب مالك : هي من أركان الحج . فهذه هي جملة أفعال الحج من حين الإحرام إلى أن يحل ، والتحلل تحللان : تحلل أكبر ، وهو طواف الإفاضة ، وتحلل أصغر وهو رمي جمره العقبة ، وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

القول في الجنس الثالث

وهو الذى يتضمن القول فى الأحكام ، وقد نبى القول فى حكم الاختلافات التى تقع فى الحج ، وأعظمها فى حكم من شرع فى الحج فمنعه بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذى هو شرط فى صحة الحج أو أفسد حجه باتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للأفعال التى هى تروك أو أفعال ، فلتبتدى من هذه بما هو نص فى الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق وإلقائه التفت قبل أن يحل ، وقد يدخل فى هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بأن وجوب الهدى فى هذه هو لمكان الرخصة .

القول فى الإحصار

وأما الإحصار ، فالأصل فيه قوله سبحانه - فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ - فَقَدْ اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ - إلى قوله - فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَقَدْ اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ - فنقول : اختلف العلماء فى هذه الآية اختلافا كثيرا ، وهو السبب فى اختلافهم فى حكم الإحصار بمرض أو بعدو ، فأول اختلافهم فى هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض ؟ فقال قوم : المحصر ههنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون : بل المحصر ههنا هو المحصر بالمرض . فأما من قال إن المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى - فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ - قالوا : فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة ، واحتجوا أيضا بقوله سبحانه - فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ - وهذه حجة ظاهرة ، ومن قال : إن الآية إنما وردت فى المحصر بالمرض فإنه زعم أن المحصر هو من أحصر ، ولا يقال أحصر فى العدو ، وإنما يقال حصره

العدو وأحصره المرض ، قالوا : وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان : صنف محصر ، وصنف غير محصر ، وقالوا : معنى قوله - فإذا أمنتم - معناه من المرض : وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا ، وهو أن افعل أبدا وفعل في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين : أما فعل فإذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وأما أفعل فإذا عرّضه لوقوع ذلك الفعل به يقال : أقتله إذا فعل به فعل القتل ، وأقتله إذا عرّضه للقتل ، وإذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض ، لأن العدو إنما عرّض للإحصار ، والمرض فهو فاعل الإحصار . وقالوا : لا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو وإن قيل في المرض فباستعارة ولا يصار إلى الاستعارة إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة . وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض . وهذا هو مذهب الشافعي . والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي حنيفة . وقال قوم : بل المحصر ههنا الممنوع من الحج بأي نوع امتنع إما بمرض أو بعدو أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك . وجمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان : إما محصر بمرض ، وإما محصر بعدو . فأما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على أنه يحل من عمرته أو حجه حيث أحصر . وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل إلا في يوم النحر ، والذين قالوا : يتحلل حيث أحصر اختلفوا في إيجاب الهدى عليه وفي موضع نحره إذا قيل بوجوبه وفي إعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة ، فذهب مالك إلى أنه لا يجب عليه هدى وأنه إن كان معه هدى نحره حيث حل . وذهب الشافعي إلى إيجاب الهدى عليه ، وبه قال أشهب . واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم . وقال الشافعي حيثما حل . وأما الإعادة فإن مالكا يرى أن لإعادة عليه . وقال قوم : عليه الإعادة . وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كان أحرم بالحج عليه حجة وعمرة ، وإن كان قارنا فعليه حج وعمرتان ، وإن كان معتمرا قضى عمرته ، وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير ، واختار أبو يوسف تقصيره ، وعمدة مالك في أن لإعادة عليه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو وأصحابه بالحدبية . فنحروا الهدى وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوف بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئا ولا أن يعود لشيء» وعمدة من أوجب عليه الإعادة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة» ولذلك قيل لها عمرة القضاء. وإجماعهم أيضا على أن المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء. فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم يقض؟ وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا؟ وذلك أن جمهور العلماء على أن القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الأداء. وأما من أوجب عليه الهدى فبناء على أن الآية وردت في المحصر بالعدو، أو على أنها عامة لأن الهدى فيها نص، وقد احتج هؤلاء بنحر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين أحصروا. وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل، وإنما كان هديا سبق ابتداء، وحجة هؤلاء أن الأصل هو أن لا هدى عليه إلا أن يقوم الدليل. وأما اختلافهم في مكان الهدى عند من أوجبه فالأصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه عام الحديبية، فقال ابن إسحاق: نحره في الحرم، وقال غيره: إنما نحره في الحل، واحتج بقوله تعالى - هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَدِينِ مَعَكُمْ وَأَنْ يَبْلُغَ حِمْلَهُ - وإنما ذهب أبو حنيفة إلى أن من أحصر عن الحج أن عليه حجا وعمرة لأن المحصر قد فسخ الحج في عمرة ولم يتم واحدا منهما، فهذا هو حكم المحصر بعدو عند الفقهاء. وأما المحصر بمرض. فإن مذهب الشافعي وأهل الحجاز أنه لا يخله إلا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة. وأنه بالحملة يتحلل بعمرة. لأنه إذا فاتته الحج بطول مرضه انقلب عمرة. وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس، وخالف في ذلك أهل العراق فقالوا: يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو. أعني أن يرسل هديه ويقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود. واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «مَنْ كَسِرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى» وبإجماعهم على أن المحصر بعدو ليس من شرط إحلاله الطواف بالبيت: والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى. وقال

أبو ثور وداود : لا هدى عليه اعتمادا على ظاهر حكم هذا المحصر ، وعلى أن الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو ، وأجمعوا على إيجاب القضاء عليه ، وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الأعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك . وقال أبو حنيفة : من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمره ولا هدى عليه وعليه إعادة الحج ، والمكي المحصر بمرض عند مالك كغير المكي يحل بعمره وعليه الهدى وإعادة الحج : وقال الزهري : لا بد أن يقف بعمره وإن نعش نعشا . وأصل مذهب مالك أن المحصر بمرض إن بقي على إحرامه إلى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه ، فإن تحلل بعمره فعليه هدى المحصر ، لأنه حلق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء ، وكل من تأول قوله سبحانه - فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج - أنه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هديين : هديا لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهديا لمتعه بالعمرة إلى الحج ، وإن حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث ، وهو هدى التمتع الذي هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله ، فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر إنما عليه هدى واحد ، وكان يقول : إن الهدى الذي في قوله سبحانه - فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى - هو بعينه الهدى الذي في قوله - فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى - وفيه بعد في التأويل ، والأظهر أن قوله سبحانه - فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج - أنه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي ، فكانه قال : فإذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعتم بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ، ويدل على هذا التأويل قوله سبحانه - ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام - والمحصر يستوي فيه حاضر المسجد الحرام وغيره بإجماع . وقد قلنا في أحكام المحصر الذي نص الله عليه ، فلنقل في أحكام القاتل للصيد :

(١) قوله لا بد الخ : هكذا هذه العبارة في غالب النسخ ولينظر معناها ، وفي بعض : ولا بد أن يعيد وجعل بياضا لباقي العبارة فليتأمل اهـ مصححه .

القول في أحكام جزاء الصيد

فنعول : إن المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ومن قتلته منكم متعمداً فجزاءه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً - هي آية محكمة ، واختلفوا في تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه ، فمنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله ؟ فذهب الجمهور إلى أن الواجب المثل ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه يخير بين القيمة ، أعنى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل . ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيما حكم فيه السلف من الصحابة ، مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيهاً بها ، ومن قتل غزالاً فعليه شاة ، ومن قتل بقرة وحشية فعليه إنسية ، فقال مالك : يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به ، وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : إن اجترأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز . ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب ؟ فقال مالك : هي على التخيير ، وبه قال أبو حنيفة ، يريد أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء . وقال زفر : هي على الترتيب ، واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل إذا اختار الإطعام إن وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاماً ؟ فقال مالك : يقوم الصيد ، وقال الشافعي : يقوم المثل ، ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام بالحملة ، وإن كانوا اختلفوا في التفصيل ، فقال مالك : يصوم لكل مد يوماً وهو الذي يطعم عندهم كل مسكين ، وبه قال الشافعي وأهل الحجاز . وقال أهل الكوفة : يصوم لكل مدين يوماً ، وهو القدر الذي يطعم كل مسكين عندهم . واختلفوا في قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا ؟ فالجمهور على أن فيه الجزاء . وقال أهل الظاهر : لا جزاء عليه . واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد . فقال مالك : إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل ، وبه قال الثوري وجماعة . وقال الشافعي : عليهم جزاء

واحد . وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلونه في الحرم فقال : على كل واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلين جزاء واحد . واختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز . وقال الشافعي : يجوز . واختلف أصحاب أبي حنيفة على القولين جميعا ، واختلفوا في موضع الإطعام ، فقال مالك : في الموضع الذي أصاب فيه الصيد إن كان ثم طعام ، وإلا في أقرب المواضع إلى ذلك الموضع . وقال أبو حنيفة : حيثما أطعم . وقال الشافعي : لا يطعم إلا مساكين مكة . وأجمع العلماء على أن المحرم إذا قتل الصيد أن عليه الجزاء للنص في ذلك . واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم . فقال جمهور فقهاء الأمصار : عليه الجزاء . وقال داود وأصحابه : لا جزاء عليه . ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم ، وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه - أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنْ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ » وجمهور فقهاء الأمصار على أن المحرم إذا قتل الصيد وأكله أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة . وروى عن عطاء وطائفة أن فيه كفارتين ، فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية .

(وأما الأسباب التي دعيتهم إلى هذا الاختلاف) فنحن نشير إلى طرف منها فنقول : أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمدا فحجته أن اشتراط ذلك نص في الآية ، وأيضا فإن العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقابا ما . وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له ، إلا أن يشبه الجزاء عند إتلاف الصيد بإتلاف الأموال ، فإن الأموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسيانا ، لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد في وجوب الجزاء ، فقد أجاب بعضهم عن هذا : أي العمد إنما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله - لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ - وذلك لأمعنى له لأن الوبال المدقوق هو في الغرامة فسواء قَتَلَهُ مَخْطِئًا أو متعمدا قد ذاق الوبال ، ولا خلاف أن الناسي غير معاقب ، وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصابه أن الكفارات لا تثبت بالقياس ، فإنه لا دليل لمن أثبتنا على الناسي إلا القياس . وأما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه أو المثل في القيمة ، فإن

سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذى هو مثل وعلى الذى هو مثل
فى القيمة ؛ لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ أن
انطلاق لفظ المثل على الشبيه فى لسان العرب أظهر ، وأظهر منه على المثل
فى القيمة ، لكن لمن حل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته إلى اعتقاد ذلك :
أحدها أن المثل الذى هو العدل هو منصوص عليه فى الإطعام والصيام ،
وأىضا فإن المثل إذا حل ههنا على التعديل كان عاما فى جميع الصيد ، فإن من
الصيد ما لا يلقى له شبيه ، وأيضا فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل ،
وليس يوجد للحيوان المصيد فى الحقيقة شبيه إلا من جنسه ، وقد نص أن
المثل الواجب فيه هو من غير جنسه ، فوجب أن يكون مثلاً فى التعديل
والقيمة ، وأيضا فإن الحكم فى الشبيه قد فرغ منه ، فأما الحكم بالتعديل فهو
شيء يختلف باختلاف الأوقات ، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين
المنصوص عليهما ، وعلى هذا يأتى التقدير فى الآية بمشابهة ، فكأنه قال :
ومن قتله منكم متعمدا فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاما
أو عدل ذلك صياما . وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم إذا
قدّر بالطعام ، فن قال المقدر هو الصيد قال : لأنه الذى لما لم يوجد مثله رجع
إلى تقديره بالطعام ، ومن قال إن المقدر هو الواجب من النعم قال : لأن
الشيء إنما تقدر قيمته إذا عدم بتقدير مثله أعنى شبيهه . وأما من قال إن الآية
على التخيير فإنه التفّت إلى حرف «أو» إذ كان مقتضاها فى لسان العرب التخيير
وأما من نظر إلى ترتيب الكفارات فى ذلك فشبهها فى الكفارات التى فيها
الترتيب باتفاق ، وهى كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم فى هل يستأنف
الحكم فى الصيد الواجد الذى قد وقع الحكم فيه من الصحابة ، فالسبب
فى اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى ؟
فن قال هو معقول المعنى قال : ما قد حكم فيه فليس يوجد شيء أشبه
به منه ، مثل النعامة فإنه لا يوجد أشبه بها من البدنة فلا معنى لإعادة الحكم ،
ومن قال هو عبادة قال : يعاد ولا بد منه ، وبه قال مالك . وأما اختلافهم
فى الجماعة يشتركون فى قتل الصيد الواحد ، فسببه هل الجزاء موجه هو
التعدي فقط أو التعدي على جملة الصيد ؟ فن قال التعدي فقط أوجب على

كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ، ومن قال التعدى على جملة الصيد قال : عليهم جزاء واحد . وهذه المسئلة شبيهة بالقصاص فى النصاب فى السرقة وفى القصاص فى الأعضاء وفى الأنفس ، وستأتى فى مواضعها من هذا الكتاب إن شاء الله . وتفريق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين فى الحرم على جهة التغليظ على المحرمين ، ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فلانما نظر إلى سد الذريع ، فإنه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد فى الحرم صاد فى جماعة ، وإذا قلنا إن الجزاء هو كفارة للإثم فيشبه أنه لا يتبعض لثم قتل الصيد بالاشتراك فيه ، فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة : وأما اختلافهم فى هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد ، فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الأصلى فى الشرع ، وذلك أنه لم يشترطوا فى الحكمين إلا العدالة ، فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم ممن يوجد فيه هذا الشرط ، سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الأصلى فى الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . وأما اختلافهم فى الموضع ، فسببه الإطلاق أعنى أنه لم يشترط فيه موضع ، فمن شبهه بالزكاة فى أنه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما من رأى أن المقصود بذلك إنما هو الفرق بمساكين مكة قال : لا يطعم إلا مساكين مكة ، ومن اعتمد ظاهر الإطلاق قال : يطعم حيث شاء . وأما اختلافهم فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم هل عليه كفارة أم لا ؟ فسببه هل يقاس فى الكفارات عند من يقول بالقياس ؟ وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يختلفون فيه ؟ فأهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد فى الحرم على الحرم لمنعهم القياس فى الشرع ، ويحق على أصل أبى حنيفة أن يمنع من القياس فى الكفارات ، ولا خلاف بينهم فى تعلق الاسم به لقوله سبحانه وتعالى - أو لم يروا أنا جعلنا حراما آمنا ويتخطف الناس من حولهم - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » وأما اختلافهم فىمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزاءان ؟ فسببه هل أكله تعدّ ثان عليه سوى تعدى القتل أم لا ؟ وإن كان تعديا عليه فهل هو مساو

للتعدي الأول أم لا ؟ وذلك أنهم اتفقوا على أنه إن أكل أثم ، ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان : معرفة الواجب في ذلك ، ومعرفة من تجب عليه ، ومعرفة الفعل الذي لأجله يجب ، ومعرفة محل الوجوب . وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الأجناس ، وبقي من ذلك أمران : أحدهما اختلاف في بعض الواجبات من الأمثال في بعض المصيدات والثاني ما هو صيد مما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقي علينا من ذلك . فنأخذ من أصول هذا الباب ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قضى في الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب ، وفي اليربوع بجفرة ، واليربوع : دويبة لها أربع قوائم وذنب تجر كما تجر الشاة ، وهي من ذوات الكروش ، والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله ، والجفرة والعناق من المعز ، فالجفرة مأكل واستغنى عن الرضاع ، والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها ، وخالف مالك هذا الحديث فقال : في الأرنب واليربوع لا يقومان إلا بما يجوز هديا وأضحية ، وذلك الخدع فما فوقه من الضأن ، والثني لها فوقه من الإبل والبقر . وحجة مالك قوله تعالى - هديا بالغ الكعبة - ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هديا أنه لا يجزيه أقل من الخدع فما فوقه من الضأن والثني مما سواه ، وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها . وقال الشافعي : يفدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها ، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ، وحجته أنها حقيقة المثل ، فعنده في النعامة الكبيرة بدنة ، وفي الصغيرة فصيل ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة : واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها ، فقال مالك في حمام مكة : شاة ، وفي حمام الحل حكومة . واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة ، فقال مرة شاة كحمام مكة ، ومرة قال حكومة كحمام الحل . وقال الشافعي : في كل حمام شاة ، وفي حمام سوى الحرم قيمته : وقال داود كل شيء لأمثل له من الصيد فلا جزاء فيها إلا الحمام فإن فيه شاة ، ولعله ظن ذلك إجماعا ، فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا يخالف له من الصحابة : وروى عن عطاء أنه قال : في كل شيء من الطير شاة : واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة ، فقال

مالك : أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة : ووافقه الشافعي في هذه المسئلة . وبه قال أبو ثور . وقال أبو حنيفة : إن كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء : أعنى جزاء النعامة . واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج جيا ثم يموت . وروى عن علي أنه قضى في بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الإبل فإذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض ، فقلت : وهذا هدى ، ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل . وقال عطاء : من كانت له إبل فالقول قول علي ، وإلا ففي كل بيضة درهمان ، قال أبو عمر : وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام « في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه » من وجه ليس بالقوى . وروى عن ابن مسعود أن فيه القيمة ، وقال : وفيه أثر ضعيف . وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء . واختلفوا في الواجب من ذلك ، فقال عمر رضي الله عنه : قبضة من طعام ، وبه قال مالك . وقال أبو حنيفة وأصحابه : ثمرة خير من جرادة . وقال الشافعي : في الجراد قيمته ، وبه قال أبو ثور إلا أنه قال : كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة فهو له قيمة . وروى عن ابن عباس أن فيها ثمرة مثل قول أبي حنيفة : وقال ربيعة : فيها صاع من طعام وهو شاذ . وقد روى عن ابن عمر أن فيها شوية وهو أيضا شاذ ، فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه ، واختلفوا فيما هو الجزاء فيه . وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد ، وفيما هو من صيد البحر مما ليس منهم فإلهم اتفقوا على أن صيد البر محرّم على المحرم إلا الخمس الفواسق المنصوص عليها ، واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق ، وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه ، وهذا كله لقوله تعالى - أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْغِيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا - ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسيتين وما اختلفوا فيه ، فنقول : ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « تخمس من الدّوابّ ليس على المحرم جناح في قتلها » : الغرّاب والحيدة

والعقربُ والفأرةُ والكأبُ العقورُ ، واتفق العلماء على القول بهذا الحديث ، وجهورهم على القول بإباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وإن كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافاً مآ . واختلفوا هل هذا باب من الخاص أريد به الخاص ، أو من باب الخاص أريد به العام ، والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أى عام أريد بذلك ، فقال مالك : الكلب العقور الوارد في الحديث إشارة إلى كل سبع عاد ، وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لاتعدو ولأما كان منها أيضاً لا يعدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والأفعى والأسود ، وهو مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تُقْتَلُ الْإَفْعَى وَالْأَسْوَدُ » وقال مالك : لأرى قتل الوزغ ، والأخبار بقتلها متواترة ، لكن مطلقاً لا في الحرم ، ولذلك توقف فيها مالك في الحرم . وقال أبو حنيفة : لا يقتل من الكلاب العقورة إلا الكلب الإنسي والذئب ، وشذت طائفة فقالت : لا يقتل إلا الغراب الأبقع . وقال الشافعي كل محرّم الأكل فهو معنى في الخمس . وعمدة الشافعي أنه إنما حرم على المحرم ما أحل للحلال ، وأن المباحة الأكل لا يجوز قتلها بإجماع لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم . وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الإنسي فقط بل من معناه كل ذئب وحشي : واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب ، . وبعضهم رأى أنه أضعف نكايه من العقرب . وبالحملة فالمنصوص عليها تتضمن أنواعاً من الفساد ، فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منها ما يشبهه إن كان له شبه ، ومن لم ير ذلك قصر النهي على المنطوق به : وشذت طائفة فقالت : لا يقتل إلا الغراب الأبقع ، فخصصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت بما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال « خمس يقتلن في الحرم ، فذكر فيهن الغراب الأبقع » وشذ النخعي فمنع المحرم قتل الصيد إلا الفأرة : وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه ، فإنهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر ، واختلفوا فيما عدا السمك ، وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج

إلى ذكاة فليس من صيد البحر ، وأكثر ذلك ما كان محرّما ، ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال ، وإنما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء بأي الحكيم يلحق ؟ وقياس قول أكثر العلماء أنه يلحق بالذي عيشه فيه غالبا ، وهو حيث يولد . والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر . وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه : واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا ؟ فقال مالك : لا جزاء فيه ، وإنما فيه الإثم فقط للنهي الوارد في ذلك . وقال الشافعي : فيه الجزاء في الدوخة بقرة ، وفيما دونها شاة . وقال أبو حنيفة : كل ما كان من غرس الإنسان فلا شيء فيه ، وكل ما كان نابئا بطبعه ففيه قيمة . وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام « لَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا » فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس ، فلنقل في حكم الخالق رأسه قبل محل الخلق .

القول في فدية الأذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق

وأما فدية الأذى فجمع أيضا عليها لورود الكتاب بذلك والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى - فَتَنَّاكَ أَنْ تَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُدْرِكَكَ عَذَابُكَ - . وأما السنة فحديث كعب ابن عجرة الثابت « أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرّما ، فأذاه القمل في رأسه ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخلق رأسه وقال : حُمُّ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمَ سِتَّةَ مَسَاكِينَ مُدَّيْنِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ ، أَوْ انْسُكُ بِشَاةٍ ، أَوْ ذَلِكَ فَفَعَلْتُ أَجْزَأَ عَنكَ » والكلام في هذه الآية على من تجب الفدية ، وعلى من لا تجب . وإذا وجبت فما هي الفدية الواجبة ؟ وفي أي شيء تجب الفدية ، ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب ؟ فأما على من تجب الفدية ، فإن العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أخطأ الأذى من ضرورة لورود النص بذلك ، واختلفوا فيمن أخطأه بغير ضرورة . فقال

مالك : عليه الفدية المنصوص عليها . وقال الشافعي وأبو حنيفة : إن حلق دون ضرورة فإنما عليه دم فقط ، واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية بإمالة الأذى أن يكون متعمدا أو الناسي في ذلك والمتعمد سواء ، فقال مالك : العائد في ذلك والناسي واحد ، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث . وقال الشافعي في أحد قولي وأهل الظاهر : لأفدية على الناسي ، فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدليله النص . ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ، ومن فرق بين العائد والناسي فلتفريق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ، ولعموم قوله تعالى - وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ - ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ومن لم يفرق بينهما فقياسا على كثير من العبادات التي لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . وأما ما يجب في فدية الأذى ، فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير : الصيام والإطعام والنسك لقوله تعالى - ففدية من صيام أو صدقة أو نسك - والجمهور على أن الإطعام هو لسته مساكين ، وأن النسك أقله شاة . وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا : الإطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام . ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال : الصيام عشرة أيام فقياسا على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الإطعام . ولما ورد أيضا في جزاء الصيد في قوله سبحانه - أو عدل ذلك صياما - وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص . فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الإطعام في الكفارات ؛ فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم : الإطعام في ذلك مدان بمد النبي صلى الله عليه وسلم لكل مسكين . وروى عن الثوري أنه قال : من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع . وروى أيضا عن أبي حنيفة مثله وهو أصله في الكفارات . وأما ما تجب فيه الفدية ، فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه . قال ابن عباس : المَرَضُ أن يكون برأسه قروح ، والأذى : القمل وغيره . وقال عطاء : المَرَضُ : الصداع . والأذى : القمل وغيره . والجمهور على أن كل ما منعه

المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الأظفار أنه إذا استباحه فعليه الفدية : أى دم على اختلاف بينهم فى ذلك أو إطعام ، ولم يفرقوا بين الضرر وغيره فى هذه الأشياء ، وكذلك استعمال الطيب . وقال قوم : ليس فى قص الأظفار شيء . وقال قوم : فيه دم . وحكى ابن المنذر أن من منع المحرم قص الأظفار إجماع . واختلفوا فيما أخذ بعض أظفاره ، فقال الشافعى وأبو ثور : إن أخذ ظفرا واحدا أطعم مسكينا واحدا ، وإن أخذ ظفرين أطعم مسكينين ، وإن أخذ ثلاثا فعليه دم فى مقام واحد . وقال أبو حنيفة فى أحد أقواله : لا شيء عليه حتى يقصها كلها . وقال أبو محمد بن حزم : يقص المحرم أظفاره وشاربه وهو شلوذ ، وعنده أن لافدية إلا من حلق الرأس فقط للجنز الذى ورد فيه النص . وأجمعوا على منع حلق شعر الرأس ، واختلفوا فى حلق الشعر من سائر الجسد ، فالجمهور على أن فيه الفدية . وقال داود : لافدية فيه . واختلفوا فيما نتف من رأسه الشعرة والشعرتين أو من لحمه ، فقال مالك : ليس على من نتف الشعر اليسير شيء إلا أن يكون أمارا به أذى فعليه الفدية . وقال الحسن : فى الشعرة مد وفى الشعرتين مدان ، وفى الثلاثة دم ، وبه قال الشافعى وأبو ثور . وقال عبد الملك صاحب مالك : فيما قل من الشعر إطعام وفيما كثر فدية . فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر أنه عبادة سوى بين القليل والكثير : ومن فهم من ذلك منع النظافة والزينة والاستراحة التى فى حلقه فرق بين القليل والكثير ، لأن القليل ليس فى إزالته زوال أذى . أما موضع الفدية فاختلفوا فيه ، فقال مالك : يفعل من ذلك ما شاء أين شاء بمكة وبغيرها وإن شاء ببلده ، وسواء عنده فى ذلك ذبح النسك والإطعام والصيام ، وهو قول مجاهد ، والذى عند مالك ههنا هو نسك وليس بهدى . فإن الهدى لا يكون إلا بمكة أو بمكة . وقال أبو حنيفة والشافعى : الدم والإطعام لا يجزيان إلا بمكة والصوم حيث شاء . وقال ابن عباس : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من إطعام وصيام فحيث شاء ، وعن أبي حنيفة مثله . ولم يختلف قول الشافعى أن دم الإطعام لا يجزئ إلا لمساكين المحرم . وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى ، فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبح فى المكان المخصوص به وفى مساكين المحرم ، وإن

كان مالك يرى أن الهدى يجوز إطعامه لغير مساكين الحرم ، والذي يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله ، والمخالف يقول : إن الشرع لما فرق بين اسميهما فسمى أحدهما نسكا وسمى الآخر هديا وجب أن يكون حكمهما مختلفا . وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون إلا بعد إمطة الأذى ، ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياسا على كفارة الأيمان ، فهذا هو القول في كفارة إمطة الأذى : واختلفوا في حلق الرأس هل هو من مناسك الحج أو هو مما يتحلل به منه ؟ ولا خلاف بين الجمهور في أنه من أعمال الحج ، وأن الحلق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمُقَصِّرِينَ » وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وأن سنن التقصير . واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أولا ؟ فقال مالك : الحلاق نسك للحاج وللمعتمر وهو أفضل من التقصير ، ويجب على كل من فاتته الحج وأحصر يعدو أو مرض أو بعذر وهو قول جماعة الفقهاء إلا في المحصر يعدو ، فإن أبا حنيفة قال : ليس عليه حلاق ولا تقصير . وبالحملة فن جعل الحلاق أو التقصير نسكا أوجب في تركه الدم ، ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئا .

القول في كفارة المتمتع

وأما كفارة المتمتع التي نص الله عليها في قوله سبحانه - فَتَنَّا - تَمَتَّعَ بِالْعُسْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَتْلًا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ - الآية ، فإنه لا خلاف في وجوبها ، وإنما الخلاف في المتمتع من هو ؟ وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة أيضا يرجع إلى تلك الأجناس بعينها على من تجب ؟ وما الواجب فيها ؟ ومتى تجب . ولمن تجب وفي أي مكان تجب ؟ فأما على من

تجب فعلى المتمتع باتفاق ، وقد تقدم الخلاف فى المتمتع من هو . وأما اختلافهم فى الواجب ، فإن الجمهور من العلماء على أن ما استيسر من الهدى هو شاة ، واحتج مالك فى أن اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى فى جزاء الصيد - هديا بالغ الكعبة - ومعلوم بالإجماع أنه قد يجب فى جزاء الصيد شاة ، وذهب ابن عمر إلى أن اسم الهدى لا ينطلق إلا على الإبل والبقر ، وأن معنى قوله تعالى - فما استيسر من الهدى - أى بقرة أدون من بقرة ، وبدنة أدون من بدنة . وأجمعوا أن هذه الكفارة على الترتيب ، وأن من لم يجد الهدى فعليه الصيام . واختلفوا فى حد الزمان الذى ينتقل بانهضائه فرضه من الهدى إلى الصيام ، فقال مالك : إذا شرع فى الصوم فقد أنتقل واجبه إلى الصوم وإن وجد الهدى فى أثناء الصوم : وقال أبو حنيفة : إن وجد الهدى فى صوم الثلاثة الأيام لزمه ، وإن وجدته فى صوم السبعة لم يلزمه ، وهذه المسئلة نظير مسئلة من طلع عليه الماء فى الصلاة وهو متيمم . وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط فى ابتداء العبادة هو شرط فى استمرارها : وإنما فرق أبو حنيفة بين الثلاثة والسبعة ، لأن الثلاثة الأيام هى عنده بدل من الهدى والسبعة ليست ببدل ، وأجمعوا على أنه إذا صام الثلاثة الأيام فى العشر الأول من ذى الحجة أنه قد أتى بها فى محلها لقوله سبحانه - فصيامٌ ثلاثه أيامٍ فى الحج - ولا خلاف أن العشر الأول من أيام الحج : واختلفوا فىمن صامها فى أيام عمل العمرة قبل أن يهل بالحج أو صامها فى أيام منى ، فأجاز مالك صيامها فى أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال : إذا فاتته الأيام الأولى وجب الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع فى عمل الحج وأجازه أبو حنيفة . وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الأيام المختلف فيها أم لا ؟ وإن انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزى إلا بعد وقوع موجبها ، فمن قال : لا تجزى كفارة إلا بعد وقوع موجبها قال : لا يجزى الصوم إلا بعد الشروع فى الحج ، ومن قاسها على كفارة الأيمان قال : يجزى . واتفقوا أنه إذا صام السبعة الأيام فى أهله أجزأه ، واختلفوا إذا صامها فى الطريق فقال مالك : يجزى الصوم ، وقال الشافعى : لا يجزى . وسبب الخلاف الاحتمال الذى فى قوله سبحانه - إِذَا رَجَعْتُمْ - فإن اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع ، وعلى من هو فى الرجوع نفسه ، فهذه هى الكفارة التى ثبتت

٢٤ - بداية الجهد - أول

بالسمع وهي من المتفق عليها ، ولا خلاف أن من فاته الحج بعد أن شرع فيه إما بقوت ركن من أركانه ، وإما من قبل غلظه في الزمان ، أو من قبل جهله أو نسيانه أو إتيانه في الحج فعلا مفسدا له ، فإن عليه القضاء إذا كان حجبا واجبا وهل عليه هدى مع القضاء ؟ اختلفوا فيه ، وإن كان تطوعا فهل عليه قضاء أم لا ؟ الخلاف في ذلك كله ، لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخِل عليه مشعرا بوجوب الهدى . وشذ قوم فقالوا : لا هدى أصلا ولا قضاء إلا أن يكون في حج واجب ، ومما ينخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطع عليه دم . وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات ، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى - وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ - فالجمهور عمرا والمخالفون خصصوا قياسا على غيرها من العبادات إذا وردت عليها المفسدات ، واتفقوا على أن المفسد للحج إما من الأفعال المأمور بها فترك الأركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن . وأما من التروك المنهى عنها فالجماع ، وإن كانوا اختلفوا في الوقت الذي إذا وقع فيه الجماع كان مفسدا للحج . فأما إجماعهم على إفساد الجماع للحج فلقوله سبحانه - فَتَنُ فَرَضَ فِيهِِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ - واتفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه ، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى . واختلفوا في فساد الحج بالطوء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة وقبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب ، فقال مالك : من وطئ قبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدى والقضاء ، وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة والثوري : عليه الهدى بدنة وحجه تام . وقد روى مثل هذا عن مالك . وقال مالك : من وطئ بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة فحجه تام ، ويقول مالك في أن الطوء قبل طواف الإفاضة لا يفسد الحج قال الجمهور : ويلزمه عندهم الهدى . وقالت طائفة : من وطئ قبل طواف الإفاضة فسد حجه ، وهو قول ابن عمر . وسبب الخلاف أن للحج تحللا يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الأكبر وهو الإفاضة وتحللا أصغر ، وهل يشترط في إباحة الجماع تحللان أو أحدهما ؟

ولا خلاف بينهم أن التحلل الأصغر الذي هو رمي الجمرة يوم النحر أنه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه بالحج إلا النساء والطيب والصيد ، فإنهم اختلفوا فيه ، والمشهور عن مالك أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب ، وقيل عنه إلا النساء والطيب والصيد ، لأن الظاهر من قوله - وإذا حَلَلْتُمْ فاصْطَادُوا - أنه التحلل الأكبر . واتفقوا أيضا على أن المعتمر يحل من عمرته إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وإن لم يكن حلق ولا قصر لثبوت الآثار في ذلك إلا خلافا شاذاً . وروى عن ابن عباس أنه يحل بالطواف : وقال أبو حنيفة : لا يحل إلا بعد الحلاق ، وإن جامع قبله فسدت عمرته : واختلفوا في صفة الجماع الذي يفسد الحج وفي مقدماته ، فالجمهور على أن التقاء الختانين يفسد الحج ، ويحتمل من يشترط في وجوب الطهر الإنزال مع التقاء الختانين أن يشترط في الحج . واختلفوا في إنزال الماء فيما دون الفرج ، فقال أبو حنيفة : لا يفسد الحج إلا الإنزال في الفرج : وقال الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج : وقال مالك : الإنزال نفسه يفسد الحج ، وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة : واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدى . واختلفوا فيمن وطئ مرارا ، فقال مالك : ليس عليه إلا هدى واحد . وقال أبو حنيفة : إن كرر الوطء في مجلس واحد كان عليه هدى واحد ، وإن كرره في مجالس كان عليه لكل وطء هدى : وقال محمد بن الحسن : يجزيه هدى واحد ، وإن كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الأول . وعن الشافعي الثلاثة الأقوال ، إلا أن الأشهر عنه مثل قول مالك . واختلفوا فيمن وطئ ناسيا ، فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان . وقال الشافعي في الجديده لا كفارة عليه . واختلفوا هل على المرأة هدى ؟ فقال مالك : إن طأعته فعليها هدى ، وإن أكرهها فعليه هديان : وقال الشافعي : ليس عليه إلا هدى واحد كقوله في المجامع في رمضان وجمهور العلماء على أنهما إذا حججا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة ، وتقبل لا يفرقان ، والقول بأن لا يفرقا مروي عن بعض الصحابة والتابعين ، وبه قال أبو حنيفة . واختلف قول مالك والشافعي من أين يفرقان ؟ فقال الشافعي : يفرقان من حيث أفسدا الحج ، وقال مالك : يفرقان من حيث أحرما ، إلا أن يكونا أحرما قبل الميقات ، فن أحدهما بالافتراق فسدا للزريعة وعقوبة ، ومن

لم يؤخذهما به فجريا على الأصل ، وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب إلا بسمع .
واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : هو شاة
وقال الشافعي : لا يجزئ إلا بدنة ، وإن لم يجد قومت البدنة دراهم وقومت
الدراهم طعاما ، فإن لم يجد صام عن كل مد يوما ، قال : والإطعام والهدى
لا يجزئ إلا بمكة أو بمكة أو بمكة حيث شاء . وقال مالك : كل نقص دخل
الإحرام من وطء أو حلق شعر أو إحصار فإن صاحبه إن لم يجد الهدى صام
ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ، ولا يدخل الإطعام فيه ، فمالك شبه الدم
اللازم ههنا بدم المتمتع ، والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية ، والإطعام عند
مالك لا يكون إلا في كفارة الصيد وكفارة إزالة الأذى ، والشافعي يرى أن
الصيام والإطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ، ولم يقع بدلها إلا في موضع
واحد ، فقياس المسكوت عنه على المنطوق به في الإطعام أولى ، فهذا ما يخص
الفساد بالجماع . وأما الفساد بفوات الوقت ، وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم
عرفة ، فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف
بالبيت والسعى بين الصفا والمروة ، أعنى أنه يحل ولا بد بعمره ، وأن عليه
حج قابل . واختلفوا هل عليه هدى أم لا ؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري
وأبو ثور عليه الهدى ، وعمدتهم إجماعهم على أن من جيبسه مرض حتى فاته
الحج أن عليه الهدى . وقال أبو حنيفة : يتحلل بعمره ويحج من قابل ولا هدى
عليه . وحجة الكوفيين أن الأصل في الهدى إنما هو بدل من القضاء ، فإذا
كان القضاء فلا هدى إلا ما خصصه الإجماع . واختلف مالك والشافعي
وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضى حجا مفردا أو مقرونا بعمره ؟
فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضى قارنا لأنه إنما يقضى مثل الذي عليه . وقال
أبو حنيفة ليس عليه إلا الأفراد لأنه قد طاف لعمرته فليس يقضى إلا ما فاته .
وجمهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على إحرامه ذلك إلى عام آخر
وهذا هو الاختيار عند مالك ، إلا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج
أن يتحلل بعمره . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج
في غير أشهر الحج ، فن لم يجعله محرما لم يجز للذى فاته الحج أن يبقى محرما إلى

عام آخر ، ومن أجاز الإحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرما ، قال القاضى : فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنص في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والفاقد وفي صفة إحلال من فاته الحج ، وقلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها ، وما ألحق الفقهاء بذلك من كفارة المفسد حجه ، وبقي أن نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

القول في الكفارات المسكوت عنها

فنقول : إن الجمهور اتفقوا على أن النسك ضربان : نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغّب فيه . فاللّبي هو سنة يجب على تاركه الدم لأنه حج ناقص أصله المتمتع والقارن. وروى عن ابن عباس أنه قال : من فاته من نسكه شيء فعليه دم ، وأما الذي هو نفل فلم يروا فيه دما ، ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك نسك هل فيه دم أم لا ؟ وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل ؟ وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم أنه لا يجبر بالدم ، وإنما يختلفون في الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا ؟ وأما أهل الظاهر فإنهم لا يرون دما إلا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات ، وكذلك اتفقوا على أن ما كان من التروك مسنونا ففعل فيه فدية الأذى ، وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء . واختلفوا في ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا ؟ وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية إلا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء في ترك نسك نسك ، أعني في وجوب الدم أو لا وجوبه من أول المناسك إلى آخرها ، وكذلك في فعل محظور ومحظور ، فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم ؟ فقال قوم : لادم عليه : وقال قوم : عليه الدم وإن رجع ، وهو قول مالك وابن المبارك : وروى عن الثوري . وقال قوم : إن رجع إليه فليس عليه دم ، وإن لم يرجع فعليه دم ، وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري . وقال أبو حنيفة : إن رجع مليا فلا دم عليه ، وإن رجع غير ملب كان عليه الدم : وقال قوم : هو فرض ولا يجبره بالدم :

واختلفوا فيمن غسل رأسه بالخطمي . فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى . وقال الثوري وغيره لا شيء عليه . ورأى مالك أن في الحمام الفدية ، وأباحه الأكثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله ، والجمهور على أنه يفتدى من لبس من المحرمين ما نهى عن لباسه . واختلفوا إذا لبس السراويل لعدم الإزار هل يفتدى أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يفتدى ، وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود : لا شيء عليه إذا لم يجد إزارا . وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ وَالْخُفُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ » . واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين ، فقال مالك : عليه الفدية ، وقال أبو حنيفة : لا فدية عليه ، والقولان عن الشافعي . واختلفوا في لبس المرأة القفازين هل فيه فدية أم لا ؟ وقد ذكرنا كثيرا من هذه الأحكام في باب الإحرام ، وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا ؟ وقد تقدم . واتفقوا على أن من نكس الطواف أو نسي شوطا من أشواطه أنه يعيده ما دام بمكة . واختلفوا إذا بلغ إلى أهله ، فقال قوم منهم أبو حنيفة : يجزيه الدم ، وقال قوم : بل يعيد ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم . وكذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط ، وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور . واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه . والخلاف في هذه الأشياء كلها مبتناه على أنه هل هو سنة أم لا ؟ وقد تقدم القول في ذلك . وتقبييل الحجر أو تقبيل يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياسا على المتمتع إذا تركه فيه دم . وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : عليه دم . وقال الثوري : يركعهما ما دام في الحرم . وقال الشافعي وأبو حنيفة : يركعهما حيث شاء ، والذين قالوا في طواف الوداع إنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : ليس عليه شيء إلا أن يكون قريبا فيعود . وقال أبو حنيفة والثوري : عليه دم إن لم يعد ، وإنما يرجع عندهم

ما لم يبلغ المواقيت، وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكى والحائض .
وعند أبى حنيفة أنه إذا لم يدخل الحجر فى الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة ،
فإن خرج فعليه دم : واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشى فيه مع القدرة
عليه ؟ فقال مالك : هو من شرطه كالقيام فى الصلاة ، فإن عجز كان كصلاة
القاعد ويعيد عنده أبدا . إلا إذا رجع إلى بلده فإن عليه دما . وقال الشافعى :
الركوب فى الطواف جائز « لأن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكبا
من غير مرض » ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه ، ومن لم ير السعى واجبا
فعليه فيه دم إذا انصرف إلى بلده . ومن رآه تطوعا لم يوجب فيه شيئا ، وقد
تقدم اختلافهم أيضا فيمن قدم السعى على الطواف هل فيه دم إذا لم يعد حتى
يخرج من مكة أم ليس فيه دم ؟ واختلفوا فى وجوب الدم على من دفع من
عرفة قبل الغروب فقال الشافعى وأحمد : إن عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا
دم عليه ، وإن لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم . وقال أبو حنيفة
والثورى : عليه الدم رجع أو لم يرجع ، وقد تقدم هذا . واختلفوا فيمن
وقف من عرفة بعرة . فقال الشافعى : لا حج له . وقال مالك : عليه دم .
وسبب الاختلاف هل النهى عن الوقوف بها من باب الحظر أو من باب
الكرهية ، وقد ذكرنا فى باب أفعال الحج إلى انقضائها كثيرا من اختلافهم
فيما فى تركه دم وما ليس فيه دم ، وإن كان الترتيب يقتضى ذكره فى هذا
الموضع . والأسهل ذكره هنالك . قال القاضى : فقد قلنا فى وجوب هذه
العبادة وعلى من تجب ؟ وشروط وجوبها ومتى تجب ؟ وهى التى تجرى مجرى
المقدمات لمعرفة هذه العبادة . وقلنا بعد ذلك فى زمان هذه العبادة ومكانها
ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضا من الأفعال فى مكان مكان من أماكنها
وزمان زمان من أزمنتها الجزئية إلى انقضاء زمانها ، ثم قلنا فى أحكام التحلل
الواقع فى هذه العبادة . وما يقبل من ذلك الإصلاح بالكفارات وما لا يقبل
الإصلاح بل يوجب الإعادة . وقلنا أيضا فى حكم الإعادة بحسب موجباتها .
وفى هذا الباب يدخل من شرع فيها فأحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك . والذى
بقى من أفعال هذه العبادة هو القول فى الهدى . وذلك أن هذا النوع من العبادات
هو جزء من هذه العبادة . وهو مما ينبغى أن يفرد بالنظر فلنقل فيه :

القول في الهدى

فنقول: إن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن أين يساق وإلى أين ينتهى بسوقه ، وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر ، فنقول : إنهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع ؛ فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ، ومنه ما هو واجب لأنه كفارة . فأما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف . وأما الذى هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى ، وهدى كفارة الصيد ، وهدى إلقاء الأذى والتفتت وما أشبه ذلك من الهدى الذى قاسه الفقهاء في الإخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه . فأما جنس الهدى فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى إلا من الأزواج الثمانية التى نص الله عليها ، وأن الأفضل في الهدايا هى الإبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز ، وإنما اختلفوا في الضحايا . وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثنى فما فوقه يجزى منها ، وأنه لا يجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لأبى بردة « تَجْزَى عَنْكَ وَلَا تَجْزَى عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ » واختلفوا في الجذع من الضأن ، فأكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا . وكان ابن عمر يقول : لا يجزى في الهدايا إلا الثنى من كل جنس ، ولا خلاف في أن الأغلى ثمنًا من الهدايا أفضل . وكان الزبير يقول لبنيه : يا بني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئا يستحي أن يهديه لكرمه ، فإن الله أكرم الكرماء وأحق من اختير له ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « في الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها » وليس في عدد الهدى حد معلوم ، وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والإشعار بأنه هدى « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية ، فلما كان بلدى الخليفة قلد الهدى وأشعره

واحرم» وإذا كان الهدى من الإبل والبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلا أو نعلين. أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال: واختلفوا في تقليد الغنم، فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم. وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود: تقلد لحديث الأعشى عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة «أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى إلى البيت مرة غنما فقلده» واستحبوا توجيهه إلى القبلة في حين تقليده، واستحب مالك الإشعار من الجانب الأيسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة قلده قبل أن يشعره، وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر، ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة، ثم يدفع به معهم إذا دفعوا، وإذا قدم منى غداة النحر نحره قبل أن يحلق أو يقصر، وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن للقبلة ثم يأكل ويطعم: واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الإشعار من الجانب الأيمن لحديث ابن عباس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة، ثم دعا بيدنه فأشعرها من صفحة سنامها الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته، فلما استوت على البيداء أهل بالحج» وأما من أين يساق الهدى؟ فإن مالك يرى أن من سنته أن يساق من الحل، ولذلك ذهب إلى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل أن عليه أن يقفه بعرفة، وإن لم يفعل فعليه البذل. وأما إن كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة، وهو قول ابن عمر، وبه قال الليث. وقال الشافعي والثوري وأبو ثور: وقوف الهدى بعرفة سنة، ولا حرج على من لم يقفه كان دخلا من الحل أو لم يكن: وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة، وحجة مالك في إدخال الهدى من الحل إلى الحرم «أن النبي عليه الصلاة والسلام كذلك فعل وقال: خذوا عني مناسككم» وقال الشافعي: التعريف سنة مثل التقليد. وقال أبو حنيفة: ليس التعريف بسنة، وإنما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مسكنه كان خارج الحرم. وروى عن عائشة التخيير في تعريف الهدى أو لا تعريفه. وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى - «ثُمَّ حَمَلُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» - وقال - هديا بالغ الكعبة - وأجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن

المعنى في قوله - هديا بالغ الكعبة - أنه إنما أراد به النحر بمكة إحساناً منه لمساكينهم وفقراءهم . وكان مالك يقول : إنما المعنى في قوله - هديا بالغ الكعبة - مكة ، وكان لا يميز لمن نحر هديه في الحرم إلا أن ينحره بمكة . وقال الشافعي وأبو حنيفة : إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه . وقال الطبري : يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدى إلا هدى القران وجزاء الصيد فإنهما لا ينحران إلا بالحرم . وبالحملة فالنحر بمنى لإجماع من العلماء وفي العمرة بمكة ، إلا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر . وعند مالك إن نحر للحج بمكة والعمرة بمنى أجزأه ، وحجة مالك في أنه لا يجوز النحر بالحرم إلا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم « وَكُلُّ فِجَاجٍ مَكَّةَ وَطَرُقُهَا مَنْحَرٌ » واستثنى مالك من ذلك هدى القدية ، فأجاز ذبحه بغير مكة . وأما متى ينحر فإن مالكا قال : إن ذبح هدى التمتع أو التطوع قبل يوم النحر لم يجزه ، وجوزّه أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي : يجوز في كليهما قبل يوم النحر ، ولا خلاف عند الجمهور أن ما عدل من الهدى بالصيام أنه يجوز حيث شاء ، لأنه لا منفعة في ذلك لأهل الحرم ولا لأهل مكة ، وإنما اختلفوا في الصدقة المعدولة عن الهدى ، فجمهور العلماء على أنها لمساكين مكة والحرم ، لأنها بدل من جزاء الصيد الذي هو لهم ، وقال مالك : الإطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمعون على أن التسمية مستحبة فيها لأنها زكاة ، ومنهم من استحب مع التسمية التكبير . ويستحب للمهدى أن يلي نحر هديه بيده وإن استخلف جاز ، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ، ومن سنها أن تنحر قياماً لقوله سبحانه وتعالى - - فَادْكُرُوا اللَّهََ عَمَلِكُمْ صَوَافٍ - - وقد تكلم في صفة النحر في كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلحمه فإن في ذلك مسائل مشهورة : أحدها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب أو التطوع ؟ فذهب أهل الظاهر إلى أن ركوبه جائز من ضرورة ومن غير ضرورة ، وبعضهم أوجب ذلك ، وكره جمهور فقهاء الأمصار ركوبها من غير ضرورة ، والحجة للجمهور ما خرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُجْلِيَتْ لَهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا » ومن طريق

المعنى أن الانتفاع بما قصد به القربة إلى الله تعالى منعه مفهوم من الشريعة ، وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال : ارْكَبْهَا ، فقال : يا رسول الله إنها هدى ، فقال : ارْكَبْهَا ، وملك في الثانية أوفى الثالثة . وأجمعوا أن هدى التطوع إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه كسائر الناس ، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه ، وزاد داود : ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقته » لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الأسلمي وقال له : **إِنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَاتَّحَرَهُ ثُمَّ اصْبِغْ نَعْلَيْهِ فِي دَمِهِ وَخَلَّ بَيْتَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ** ، وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه « **وَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ أَنْتَ وَلَا أَهْلُ رِفْقَتِكَ** » وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور . واختلفوا فيم يجب على من أكل منه ، فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله . وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك : عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدق به : وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين . وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا ؟ فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم ؟ وأما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله ، ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البذل ، وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محله ، فقال الشافعي : لا يؤكل من الهدى الواجب كله ولحمه كله للمساكين ، وكذلك جليلة إن كان مجللاً والنعل الذي قلده . وقال مالك : يؤكل من كل الهدى الواجب إلا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى . وقال أبو حنيفة : لا يؤكل من الهدى الواجب إلا هدى المتعة وهدى القران . وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة . وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدى معنيان : أحدهما أنه عبادة مبتدأة . والثاني أنه كفارة ، وأحد المعنيين في بعضها أظهر ، فن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند

من يقول إن التمتع والقران أفضل لم يشترط أن لا يأكل ، لأن هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ، ومن غلب شبهه بالكفارة قال : لا يأكله لانفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ، ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرهما أنهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها . قال القاضي : فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه ، وشروط صحته من الزمان والمكان ، وصفة نحره وحكم الانتفاع به ، وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب . وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا والله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والكمال :

وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذى هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة ، وهو جزء من كتاب المجتهد الذى وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها ، والحمد لله رب العالمين : كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ، ثم بدا له بعد فأثبتته .
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كتاب الجهاد

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر في جملتين : الحملة الأولى :
[في معرفة أركان الحرب . الثانية : في أحكام أموال المحاربين إذا تملكها المسلمون .
(الحملة الأولى) وفي هذه الحملة فصول سبعة : أحدها : معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم . والثاني : معرفة الذين يحاربون . والثالث : معرفة ما يجوز من النكاي في صنف صنف من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز . والرابع : معرفة جواز شروط الحرب . والخامس : معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم : والسادس : هل تجوز المهادنة ؟ . والسابع : لماذا يحاربون ؟ .

الفصل الأول في معرفة حكم هذه الوظيفة

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين ، إلا عبد الله بن الحسن ، فإنه قال إنها تطوع ، وإنما صار الجمهور

لكونه فرضاً لقوله تعالى - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ - الآية . وأما كونه فرضاً على الكفاية ، أعني إذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى - وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً - الآية ، وقوله - وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ - ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو إلا وترك بعض الناس ، فإذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضاً على الكفاية . وأما على من يجب فهم الرجال الأحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الأصحاء إلا المرضى وإلا الزمنى ، وذلك لاختلاف فيه لقوله تعالى - لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ - وقوله - لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ - الآية . وأما كون هذه الفريضة تختص بالأحرار فلا أعلم فيها خلافاً ، وعامة الفقهاء متفقون على أن من شرط هذه الفريضة إذن الأبوين فيها ، إلا أن تكون عليه فرض عين مثل أن لا يكون هنالك من يقوم بالفرض إلا بقيام الجميع به ، والأصل في هذا ما ثبت أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « إني أريد الجهاد ، قال : أحى والدك ؟ قال نعم ، قال : فقيهما فتجاهدا » واختلفوا في إذن الأبوين المشركين . وكذلك اختلفوا في إذن الغريم إذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل « أيكفر الله عني خطاياي إن مت صابراً محتسباً في سبيل الله ؟ قال : نعم » إلا الدين كذلك قال لي جبريل أنفاً والجمهور على جواز ذلك ، وبخاصة إذا تخلف وفاء من دينه .

الفصل الثاني في معرفة الذين يحاربون

فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى - وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ - إلا ما روى عن مالك أنه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك ، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « ذَرُّوا الْحَبَشَةَ مَا وَذَرْتَكُمْ » وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم .

الفصل الثالث في معرفة ما يجوز من النكاية في العدو

وأما ما يجوز من النكاية في العدو ، فإن النكاية لا تخلو أن تكون في الأموال أو في النفوس أو في الرقاب ، أعني الاستعباد والتملك . فأما النكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الإجماع في جميع أنواع المشركين ، أعني ذكرانهم وإناثهم وشيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم إلا الرهبان ، فإن قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض لإلهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « فَتَدْرَهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لِئِنَّهُمْ » واتباعا لفعل أبي بكر ، وأكثر العلماء على أن الإمام مخير في الأسارى في خصال : منها أن يمن عليهم ، ومنها أن يستعبدهم ، ومنها أن يقتلهم ، ومنها أن يأخذ منهم الفداء ، ومنها أن يضرب عليهم الجزية . وقال قوم : لا يجوز قتل الأسير . وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع الصحابة . والسبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الأفعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن ظاهر قوله تعالى - فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ - الآية ، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا الأمن أو الفداء وقوله تعالى - مَا كَانَ لِإِنْسِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْزِلَ فِي الْأَرْضِ الآية : والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل أفضل من الاستعباد ، وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسارى في غير ما موطن وقد منّ واستعبد النساء . وقد حكى أبو عبيد أنه لم يستعبد أحرار ذكور العرب وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكرانهم وإناثهم ، فمن رأى أن الآية الخاصة بفعل الأسارى ناسخة لفعله قال : لا يقتل الأسير ، ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الأسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالأسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام وهو حكم زائد على ما في الآية ، ويحيط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال : يجوز قتل الأسير ، والقتل إنما يجوز إذا لم يكن يوجد بعد تأمين ، وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين ، وإنما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز ، واتفقوا على جواز تأمين الإمام ، وجمهور

العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم إلا ما كان من ابن الماجشون يرى أنه موقوف على إذن الإمام . واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة ، فالجمهور على جوازه ، وكان ابن الماجشون ويحنون يقولان : أمان المرأة موقوف على إذن الإمام : وقال أبو حنيفة : لا يجوز أمان العبد إلا أن يقاتل : والسبب في اختلافهم معارضة العموم للقياس : أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْتَعَيَّ يَدِيَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهَمُّ يَدٍ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ » فهذا يوجب أمان العبد بعمومه . وأما القياس المعارض له فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية ، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياساً على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخص ذلك العموم بهذا القياس . وأما اختلافهم في أمان المرأة ، فسيبه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِ » وقياس المرأة في ذلك على الرجل ، وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام « قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِ » إجازة أمانها لاصحته في نفسه ، وأنه لولا إجازته لذلك لم يؤثر قال : لأمان المرأة إلا أن يجيزه الإمام ، ومن فهم من ذلك أن إمضاه أمانها كان من جهة أنه قد انعقد وأثر لامن جهة أن إجازته هي التي صححت عقده قال : أمان المرأة جائز ، وكذلك من قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقاً في ذلك أجاز أمانها ، ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها ، وكيفما كان فالأمان غير مؤثر في الاستعباد وإنما يؤثر في القتل ، وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل تتناول النساء أم لا ؟ أغنى بحسب العرف الشرعي . وأما النكاح التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين أنه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكور البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الأس ففيه الخلاف الذي ذكرنا ، وكذلك لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم ما لم تقاتل المرأة والصبي ، فإذا قاتلت المرأة استبيح جميعاً ، وذلك لما ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان » وقال في امرأة مقتولة : ما كانت هكده لِنُقَاتِلَ » واختلفوا في أهل الصوامع

المتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيخوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحرث والعسيف ، فقال مالك : لا يقتل الأعشى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به ، وكذلك لا يقتل الشيخ الفانى عنده ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال الثورى والأوزاعى : لا تقتل الشيخ فقط . وقال الأوزاعى : لا تقتل الحرث . وقال الشافعى فى الأصح عنه تقتل جميع هذه الأصناف . والسبب فى اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ، ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » الحديث ، وذلك فى قوله تعالى - فإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ - يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » . وأما الآثار التى وردت باستبقاء هذه الأصناف ؛ فهى ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا بَعَثَ جِيوشَهُ قَالَ : لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ » ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا ضَعِيفًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغْلُوا » خرجه أبو داود ، ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدمهم وما حبسوا أنفسهم له ، وفيه : وَلَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا » . ويشبه أن يكون السبب الأملك فى الاختلاف فى هذه المسئلة معارضة قوله تعالى - وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ - لقوله تعالى - فإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ - الآية : فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى - وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ - لأن القتال أولا إنما أبيح لمن يقاتل ، قال : الآية على عمومها ، ومن رأى أن قوله تعالى - وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ - وهى محكمة وأنها تتناول (١) هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثنائها من عموم تلك ، وقد اجتمع الشافعى (١) قوله تتناول الخ : هكذا هذه العبارة ولينظر التناول بعد قوله يقاتلونكم تأمل اه مصححه .

يحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اقْتُلُوا شُرُوكَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شُرَحْصَهُمْ » وكان العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي الكفر ، فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب إلى أنه لا يقتل الحراث ، فإنه احتج في ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال : أتانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه : لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين . وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل العسيف المشرك وذلك « أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها . فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة ، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال : ما كانت هذه ليقاتل . ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم : الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفاً ولا امرأة » . والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحداً من المشركين . ومن زعم أن العلة في ذلك إطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهم كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف . وصح النهى عن المثلة ، واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح ، واختلفوا في تحريقهم بالنار ، فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر . ويروى عن مالك ، وأجاز ذلك سفيان الثوري . وقال بعضهم : إن ابتدأ العدو بذلك جاز وإلا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله تعالى - فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يستثن قتلاً من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل « إن قد رثم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فإنه لا يُعذب بالنار إلا رب النار » واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء « أن النبي عليه الصلاة والسلام نصب المنجنيق على أهل الطائف » : وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين : فقالت طائفة : يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي . وقال الليث : ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى

- لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا - الآية : وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة ، فهذا هو مقدار النكابة التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم وروايتهم . وأما النكابة التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فإنهم اختلفوا في ذلك ، فأجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ، ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل ، وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك ، وقال الشافعي : تحرق البيوت والشجر إذا كانت لهم معاقل ، وكره تخريب البيوت وقطع الشجر إذا لم يكن لهم معاقل . والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أنه ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير » وثبت عن أبي بكر أنه قال : لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا : فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم . إذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله . أو رأى أن ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر . ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر . وإنما فرق مالك بين الحيوان والشجر لأن قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ، ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قتل حيوانا : فهذا هو معرفة النكابة التي يجوز أن تبلغ من الكفار في نفوسهم وأموالهم :

الفصل الرابع في شرط الحرب

فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق ، أغنى أنه لا يجوز حرايتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة . وذلك شيء مجتموع عليه من المسلمين لقوله تعالى - وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا - . وأما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فإنهم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من أوجبها ، ومنهم من استحباها ومنهم من لم يوجبها ولا استحباها . والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل ، وذلك « أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لأمرها : إِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالَ فَأَيْتُسْنِ مَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكَفَّ عَنْهُمْ » ،

ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ، إِنْ
ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَعْلِمَهُمْ
أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَأَنَّ عَلَيْهِمْ مَا عَلَى
الْمُهَاجِرِينَ ، فَإِنْ أَبَوْا وَاخْتَارُوا دَارَهُمْ فَأَعْلِمَهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ
كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْقِتَاءِ وَالْفَنَائَةِ نَصِيبٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا
مَعَ الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَأَدْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ ، فَإِنْ
أَجَابُوا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ، فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ
وَقَاتِلْهُمْ » وثبت من فعله عليه الصلاة والسلام أنه كان يبيت العدو ويغير عليهم
مع الغدوات ، فمن الناس وهم الجمهور من أذهب إلى أن فعله ناسخ لقوله وأن
ذلك إنما كان في أول الإسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه إلى
الهجرة ، ومن الناس من رجح القول على الفعل ، وذلك بأن حل الفعل على
الخصوص ، ومن استحسّن الدعاء فهو وجه من الجمع .

الفصل الخامس

في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضّعف ، وذلك مجمع عليه
لقوله تعالى - الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا - الآية .
وذهب ابن المأجشون ورواه عن مالك أن الضّعف إنما يعتبر في القوة لا في
العدد ، وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جوادا منه وأجود
سلاحا وأشد قوة .

الفصل السادس في جواز المهادنة

فأما هل يجوز المهادنة ؟ فإن قوما أجازوها ابتداء من غير سبب إذا رأى
ذلك الإمام مصلحة للمسلمين ، وقوم لم يجزوها إلا لمكان الضرورة الداعية
لأهل الإسلام من فتنه أو غير ذلك إما بشيء يأخلونه منهم لاعلى حكم الجزية

إذ كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين. ولما بلا شيء يأخذونه منهم ، وكان الأوزاعي يجيز أن يصالح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات : وقال الشافعي : لا يعطى المسلمون الكفار شيئا إلا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو وقتلهم أو لحننة نزلت بهم ، ومن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مآلك والشافعي وأبو حنيفة ، إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية . وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى - فإذا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ - وقوله تعالى - قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ - لقوله تعالى - وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ - فن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال : لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ، ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال : الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . وأما الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، وكان هذا مخصصا عنده بفعله عليه الصلاة والسلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد اختلف في هذه المدة ، فقل كانت أربع سنين وقل ثلاثا ، وقل عشر سنين ، وبذلك قال الشافعي . وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئا إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فصيرا إلى ما روى أنه كان عليه الصلاة والسلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب لتخفيفهم ، فلم يوافق على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أقام الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا فقياسا على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين ، لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى .

الفصل السابع لماذا يحاربون ؟

فأما لماذا يحاربون؟ فاتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين : إما الدخول في الإسلام ، وإما إعطاء الجزية لقوله تعالى - قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ - وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من الجوس لقوله صلى الله عليه وسلم « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا ؟ فقال قوم : تؤخذ الجزية من كل مشرك ، وبه قال مالك . وقوم استثنوا من ذلك مشركى العرب . وقال الشافعى وأبو ثور وجماعة لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والجوس . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله تعالى - وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ - وقوله عليه الصلاة والسلام « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » فإذا قالوها عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بَحْثَهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ » وأما الخصوص فقوله لأمرأ السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركى العرب ، ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب « فاذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال ، فذكر الجزية فيها » وقد تقدم الحديث . فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال : لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآى الآمرة بقتالهم على العموم هى متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة هو فى سورة براءة ، ذلك عام الفتح ، وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ، ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال : تقبل الجزية من جميع المشركين وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى - مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون- وسيأتى القول فى الجزية وأحكامها فى الجملة الثانية من هذا الكتاب ، فهذه هى أركان الحرب . ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة : النهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو ، وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال أبو حنيفة : يجوز ذلك إذا كان فى العساكر المأمنة . والسبب فى اختلافهم هل النهى عام أريد به العام أو عام أريد به الخاص (الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضا فى سبعة فصول : الأول : فى حكم الخمس . الثانى : فى حكم الأربعة الأخماس . الثالث : فى حكم الأنفال . الرابع : فى حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار . الخامس : فى حكم الأرضين . السادس : فى حكم النوى . السابع : فى أحكام الجزية والمال الذى يؤخذ منهم على طريق الصلح .

الفصل الأول فى حكم خمس الغنيمة

واتفق المسلمون على أن الغنيمة التى تؤخذ قسرا من أيدي الروم ما عدا الأرضين أن خمسها للإمام وأربعة أخماسها للذين غنموها ثقله تعالى وأعلموا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ - الآية : واختلفوا فى الخمس على أربعة مذاهب مشهورة : أحدها أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية ، وبه قال الشافعى . والقول الثانى أنه يقسم على أربعة أخماس ، وأن قوله تعالى - فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ - هو افتتاح كلام وليس هو قسما خامسا . والقول الثالث أنه يقسم اليوم ثلاثة أقسام ، وأن سهم النبى وذى القربى سقطا بموت النبى صلى الله عليه وسلم . والقول الرابع أن الخمس بمنزلة النوى يعطى منه الغنى والفقير ، وهو قول مالك وعامة الفقهاء . والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم القرباة بعد موته . فقال قوم : يرد على سائر الأصناف الذين لهم الخمس . وقال قوم : بل يرد على باقى الجيش . وقال قوم : بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام ، وسهم ذوى القربى لقرباه الإمام . وقال قوم :

يل يجعلان في السلاح والعدة . واختلفوا في القرابة من هم ؟ فقال قوم بنو هاشم فقط . وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم . وسبب اختلافهم في هل الخمس يقصر على الأصناف المذكورين أم يعدى لغيرهم هو هل ذكر تلك الأصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام ؟ فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يتعدى بالخمس تلك الأصناف المنصوص عليها وهو الذي عليه الجمهور ، ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للإمام أن يصرّفها فيما يراه صلاحاً للمسلمين ، واحتج من رأى أن سهم النبي صلى الله عليه وسلم للإمام بعده بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « إِذَا أَطْعَمَ اللَّهُ نَبِيًّا طُعْمَةً فَهُوَ لِلْخَلِيفَةِ بَعْدَهُ » وأما من صرفه على الأصناف الباقين أو على الغانمين فتشبيهاً بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فإنه احتج بحديث جبير بن مطعم قال « قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبني هاشم وبني المطلب من الخمس » قال : وإنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ، ومن قال بنو هاشم صنف فلائهم الذين لا يحل لهم الصدقة . واختلف العلماء في سهم النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس ؛ فقال قوم : الخمس فقط ، ولا خلاف عندهم في وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها . وقال قوم : بل الخمس والصنى وهو سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم ، وهو شئء كان يصطفيه من أس الغنيمة فرس أو أمة أو عبد . وروى أن صفية كانت من الصنى . وأجمعوا على أن الصنى ليس لأحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبا ثور فإنه قال : يجرى مجرى سهم النبي صلى الله عليه وسلم .

الفصل الثاني في حكم الأربعة الأخماس

وأجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين إذا خرجوا باذن الإمام . واختلفوا في الخارجين بغير إذن الإمام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكف يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم ؟ فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا باذن الإمام أو بغير ذلك

لعموم قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية . وقال قوم : إذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير إذن الإمام فكل ما ساق نفل يأخذه الإمام ، وقال قوم : بل يأخذه كله الغانم . فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية ، وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن جميع السرايا إنما كانت تخرج عن إذنه عليه الصلاة والسلام ، فكانهم رأوا أن إذن الإمام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة ؟ فانهم اتفقوا على الذكران الأحرار البالغين ، واختلفوا في أضدادهم : أعنى في النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قول ليس للعبيد وللنساء حظ من الغنيمة ولكن يرضخ لهم ، وبه قال مالك ، وقال قوم : لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين ، وقال قوم : بل لهم حظ واحد من الغانمين ، وهو قول الأوزاعي . وكذلك اختلفوا في الصبي المراهق ، فهم من قال : يقسم له وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من اشترط في ذلك أن يطيق القتال ، وهو مذهب مالك ، ومنهم من قال : يرضخ له . وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الأحرار والعبيد معا أم الأحرار فقط دون العبيد ؟ وأيضا فعمل الصحابة معارض لعموم الآية ، وذلك أنه انتشر فيهم رضى الله عنهم أن الغلمان لا سهم لهم ، روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ، ذكره ابن أبي شيبة من طرق عنهما ، قال أبو عمر بن عبد البر : أصبح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : قال عمر : ليس أحد إلا وله في هذا المال حق إلا ما ملكت أيماكم ، وإنما صار الجمهور إلى أن المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت : « كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى بالجرحي ونمرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنيمة » . وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها إذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا ؟ فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو ، فمن شبههن بالرجال أوجب لهن نصيبا في الغنيمة ، ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئا وإما أوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الإرضاخ ، والأولى اتباع الأثر ، وزعم الأوزاعي

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخير » وكذلك اختلفوا في التجار والأجراء هل يسهم لهم أم لا ؟ فقال مالك : لا يسهم لهم إلا أن يقاتلوا ، وقال قوم : بل يسهم لهم إذا شهدوا القتال . وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة - بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين ، وذلك أن من رأى أن التجار والأجراء حكمهم حكم خلاف سائر المجاهدين لأنهم لم يقصدوا القتال وإنما قصدوا إما التجارة وإما الإجارة استثناهم من ذلك العموم . ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ، ومن حجة من استثناهم ما أخرجه عبد الرزاق أن عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين أن يخرج معهم ، فقال نعم فوعده ، فلما حضر الخروج دعاه فأبى أن يخرج معه واعتذره بأمر عياله وأهله ، فأعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على أن يخرج معه ، فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغانم فقال عبد الرحمن : سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكره له ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تِلْكَ الثَّلَاثَةُ دَنَانِيرُ حَظُّهُ وَنَصِيبُهُ مِنْ غَزْوَةٍ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ » وأخرج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه ومن أجاز له القسم شبهه بالجعائل أيضا وهو أن يعين أهل الديوان بعضهم بعضا ، أعنى يعين القاعد منهم الغازي . وقد اختلف العلماء في الجعائل ، فأجازها مالك ومنعها غيره ، ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو إذا كانت ضرورة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي . وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة ، فإن الأكثر على أنه إذا شهد القتال وجب له السهم وإن لم يقاتل ، وأنه إذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة ، وبهذا قال الجمهور . وقال قوم : إذا لحقهم قبل أن يخرجوا إلى دار الإسلام وجب له حظه من الغنيمة إن اشتغل في شيء من أسبابها ، وهو قول أبي حنيفة . والسبب في اختلافهم سببان : القياس والأثر . أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازي في الحفظ بتأثيره في الأخذ ؟ وذلك أن الذي شهد القتال له تأثير في الأخذ : أعنى في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم ، والذي جاء قبل أن يصلوا إلى بلاد

المسلمين له تأثير في الحفظ ، فمن شبه التأثير في الحفظ بالتأثير في الأخذ قال :
يجب له السهم وإن لم يحضر القتال ، ومن رأى أن الحفظ أضعف لم يوجب له .
وأما الأثر فإن في ذلك أثرين متعارضين : أحدهما ما روى عن أبي هريرة
« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا ن بن سعيد على سرية من المدينة
قبل نجد ، فقدم أبا ن وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخير بعد ما فتحوها
فقال أبا ن : أقسم لنا يا رسول الله ، فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه
وسلم منها » والأثر الثاني ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم
بدر « إِنَّ عُمَانَ انْطَلَقَ فِي حَاجَةِ اللَّهِ وَحَاجَةِ رَسُولِهِ ، فَضَرْبَ لَهُ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لأحد غاب عنها » قالوا :
فوجب له السهم لأن اشتغاله كان بسبب الإمام . قال أبو بكر بن المنذر :
وثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : الغنيمة لمن شهد الواقعة : وأما
السرايا التي تخرج من العساكر فتغنم ، فالجمهور على أن أهل العسكر يشاركونهم
فيما غنموا وإن لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام
« وَتُرَدُّ سَرَايَاهُمْ عَلَى قَعْدَتِهِمْ » خرجه أبو داود ، ولأن لهم تأثيرا أيضا
في أخذ الغنيمة . وقال الحسن البصري : إذا خرجت السرية بأذن الإمام من
عسكره خمسها وما بقي فلاهل السرية ، وإن خرجوا بغير إذنه خمسها ، وكان
ما بقي بين أهل الجيش كله . وقال النخعي : الإمام بالخيار إن شاء خمس ما ترد
السرية وإن شاء نفله كله . والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير
العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية ، فإذا
الغنيمة إنما تجب عند الجمهور للمجاهد بأحد شرطين : إما أن يكون ممن حضر
القتال ، وإما أن يكون ردعا لمن حضر القتال ، وأما كم يجب للمقاتل فانهم
اختلفوا في الفارس ، فقال الجمهور : للفارس ثلاثة أسهم : سهم له ، وسهمان
لفرسه . وقال أبو حنيفة : للفارس سهمان : سهم لفرسه ، وسهم له . والسبب
في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر ، وذلك أن أبا داود
خرج عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل وفرسه ثلاثة
أسهم : سهمان للفرس ، وسهم لراكبه » وخرج أيضا عن مجمل بن حارثة
الأنصاري مثل قول أبي حنيفة . وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر

فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان ، هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له ، وهذا القياس ليس بشيء . لأن سهم الفرس إنما استحقه الإنسان الذي هو الفارس بالفرس وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت . وأما ما يجوز للمجاهد أن يأخذ من الغنيمة قبل القسم فإن المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه الصلاة والسلام « أدّ الخائض والمخيط ، فإن الغلول عارٌ وشئارٌ على أهله يوم القيامة » إلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب . واختلفوا في إباحة الطعام للغزاة ما داموا في أرض الغزو فأباح ذلك الجمهور ، ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب . والسبب في اختلافهم معارضة الآثار التي جاءت في تحريم الغلول للآثار الواردة في إباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبي أوفى ، فنخصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ، ومن رجع أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يميز ذلك ، وحديث ابن مغفل هو قال : « أصبت جراب شحم يوم خيبر ، فقلت لأعطي منه شيئاً ، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم » خرجه البخاري ومسلم . وحديث ابن أبي أوفى قال « كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فتأكله ولا ندفعه » خرجه أيضا البخاري . واختلفوا في عقوبة الغال ، فقال قوم : يحرق رحله ، وقال بعضهم : ليس له عقاب إلا التعزير . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر أنه قال : قال عليه الصلاة والسلام « مَنْ غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ » .

الفصل الثالث في حكم الأنفال

وأما تنفيل الإمام من الغنيمة لمن شاء . أعني أن يزيده على نصيبه ، فإن العلماء اتفقوا على جواز ذلك . واختلفوا من أي شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب ؟ وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينقله له الإمام ؟ فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل .

(أما المسئلة الأولى) فإن قوما قالوا : النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين ، وبه قال مالك . وقال قوم : بل النفل إنما يكون من خمس الخمس وهو حظ الإمام فقط ، وهو الذى اختاره الشافعى . وقال قوم : بل النفل من جملة الغنيمة ، وبه قال أحمد وأبو عبيدة ، ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة . والسبب فى اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين فى المغنم تعارض أم هما على التخيير ؟ أعنى قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شئ - الآية ، وقوله تعالى - يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ - الآية . فن رأى أن قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شئ - فأن لله خمسة ناسخا لقوله تعالى - يسألونك عن الأنفال - قال : لانفل إلا من الخمس أو من خمس الخمس . ومن رأى أن الآيتين لامعارضة بينهما وأنهما على التخيير ، أعنى أن للإمام أن ينفل من رأس الغنيمة من شاء ، وله ألا ينفل بأن يعطى جميع أرباع الغنيمة للغامدين قال يجوز النفل من رأس الغنيمة . ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار فى هذا الباب ، وفى ذلك أثران : أحدهما ما روى مالك عن ابن عمر ؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله ابن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة ، فكان سهمانهم اثني عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا ، وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس : والثانى حديث حبيب بن مسلمة ؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس فى البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس فى الرجعة ، يعنى فى بداءة غزوه عليه الصلاة والسلام وفى انصرافه .

(وأما المسئلة الثانية) وهى ما مقدار ما للإمام أن ينفل من ذلك ؟ عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فإن قوما قالوا : لا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسلمة . وقال قوم : إن نفل الإمام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا إلى أن آية الأنفال غير منسوخة بل بحكمة ، وأنها على عمومها غير مخصصة . ومن رأى أنها مخصصة بهذا الأثر قال : لا يجوز أن ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

(وأما المسئلة الثالثة) وهى هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك ؟ فانهم اختلفوا فيه ، فكره ذلك مالك وأجازه جماعة : وسبب

اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الأثر ، وذلك أن الغزو إنما يقصد به وجه الله العظيم ، ولتكون كلمة الله هي العليا ، فإذا وعد الإمام بالنفل قبل الحرب خيف أن يسفك دماءهم الغزاة في حق غير الله . وأما الأثر الذي يقتضيه ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان ينفل في الغزو سرايا الخارجة من العسكر الربع وفي المقول الثالث » ومعلوم أن المقصود من هذا إنما هو التنشيط على الحرب .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب إلا إن نفله له الإمام ؟ فانهم اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب ، وبه قال أبو حنيفة والثوري . وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وجماعة السلف واجب للقاتل قال ذلك الإمام أو لم يقله . ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطا . ومنهم من قال لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلا غير مدبر ، وبه قال الشافعي : ومنهم من قال : إنما يكون السلب للقاتل إذا كان القتل قبل معمة الحرب أو بعدها . وأما إن قتله في حين المعمة فليس له سلب ، وبه قال الأوزاعي . وقال قوم : إن استكثر الإمام السلب جاز أن يحمسه . وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ » أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ، ومالك رحمه الله قوي عنده أنه على جهة النفل من قبل أنه لم يثبت عنده أنه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به إلا أيام حنين ، ولمعارضة آية الغنيمة له إن حمل ذلك على الاستحقاق : أعني قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية . فانه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الأربعة الأخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثلث للأثم في المواريث علم أن الثلثين للأب . قال أبو عمر : وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر . وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « كنا لانخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعي

ويخالد بن الوليد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقائل »
وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن البراء بن مالك حمل على مرزبان
يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس مرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً ، فبلغ
ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة : إنا كنا لانتخمس السلب وإن سلب
البراء قد بلغ مالا كثيراً ولا أراى إلا خمسته قال : قال ابن سيرين : فحدثنى
أنس بن مالك أنه أول سلب خمس في الإسلام ، وبهذا تمسك من فرق بين
السلب القليل والكثير . واختلفوا في السلب الواجب ما هو ؟ فقال قوم : له
جميع ما وجد على المقتول ، واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة :

الفصل الرابع

في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فإنهم اختلفوا في ذلك على
أربعة أقوال مشهورة : أحدها أن ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من
أموال المسلمين فهو لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء .
ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو ثور ، والقول الثاني أن ما استرد
المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء ، وهذا القول قاله
الزهري وعمر بن دينار ، وهو مروي عن علي بن أبي طالب . والقول
الثالث أن ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلائمين ،
وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة ، وهؤلاء انقسموا
قسمين : فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار
بأى وجه صار ذلك إلى أيدي الكفار ، وفي أى موضع صار ، ومن قال بهذا
القول مالك والثوري وجماعة ، وهو مروي عن عمر بن الخطاب . وبعضهم
فرق بين ما صار من ذلك إلى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه إلى
دار المشركين ، وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك ،
فقالوا : ما حازوه فحكمه إن ألفاه صاحبه قبل القسم فهو له ، وإن ألفاه بعد
القسم فهو أحق به بالئمين . قالوا : وأما ما لم يحزه العدو بأن يبلغوا دارهم به
فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده ، وهذا هو القول الرابع . واختلفوا في راجع

إلى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم إذا غلبوهم عليها أم ليس يملكونها ؟ وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس ، وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئاً ، وهو قال : أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا العضباء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين ، فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا ، فجعلت لاتضع يدها على بغير إلا أرغى حتى أتت العضباء ، فأنت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتنحرنها ، فلما قدمت المدينة عرفت الناقة ، فأثابها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبرته المرأة بنذرها ، فقال : « بئس ما جزيتها ، لاتنذرفيها لايملك ابن آدم ، ولا تنذرفي معصية » وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا ، وهو أنه أغار له فرس فأخذها العدو فظهر عليه المسلمون ، فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهما حديثان ثابتان : وأما الأثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام « وهبل تترك لنا عقيل من متزّل » يعنى أنه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام إلى المدينة . وأما القياس فإن من شبه الأموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم ، فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغي مع العادل ، أعنى أنه لا يملك عليهم الأمرين جميعاً ، ومن قال يملكون قال : من ليس يملك فهو ضامن للشيء إن فأت عينه ، وقد أجمعوا على أن الكفار غير ضامين لأموال المسلمين ، فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكين للأموال فهم مالكون ، إذ لو كانوا غير مالكين لضمنوا . وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده ، وبين ما أخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بأن صار إليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر ، وذلك أنه ليس يجد وسطاً بين أن يقول إما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أو لا يملكه إلا أنه يثبت في ذلك دليل سمعى ، لكن أصحاب هذا المذهب إنما صاروا إليه لحديث الحسن بن عمار عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن

رجلا وجد بعيرا له كان المشركون قد أصابوه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أصبته قبيل أن يقسم فهو لك ، وإن أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة » لكن الحسن بن عماره مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث ، والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ، ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء أبي حنيفة أم الولد والمدير من سائر الأموال لامعنى له ، وذلك أنه يرى أن الكفار يملكون على المسلمين سائر الأموال ما عدا هذين ، وكذلك قول مالك في أم الولد إنه إذا أصابها مولاها بعد القسم أن على الإمام أن يفديها فإن لم يفعل أجبر سيدها على فداها ، فإن لم يكن له مال أعطيت له ، واتبعه الذى أخرجت في نصيبه بقيمتها ديناً متى أبسر هو قول أيضاً ليس له حظ من النظر لأنه إن لم يملكها الكفار فقد يجب أن يأخذها بغير ثمن ، وإن ملكوها فلا سبيل له عليها ، وأيضاً فإنه لا فرق بينها وبين سائر الأموال إلا أن يثبت في ذلك سماع ، ومن هذا الأصل ، أعنى من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أولاً يملك ؟ اختلف الفقهاء في الكافر يسلم ويده مال مسلم هل يصبح له أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يصبح له . وقال الشافعى : على أصله لا يصبح له . واختلف مالك وأبو حنيفة إذا دخل مسلم إلى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم ، فقال أبو حنيفة : هو أولى به وإن أراد صاحبه أخذه بالثمن ، وقال مالك : هو لصاحبه ، فلم يجر على أصله . ومن هذا الباب اختلافهم في الحربى يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين إن غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة ؟ فنهى من قال : لكل ما ترك حرمة الإسلام ، ومنهم من قال : ليس له حرمة ، ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال : ليس للمال حرمة ، وللولد والزوجة حرمة ، وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك ، والأصل أن المبيع للمال هو الكفر ، وأن العاصم له هو الإسلام ، كما قال عليه الصلاة والسلام « فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم » فنزعم أن ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل ، وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة ، والله أعلم .

الفصل الخامس

في حكم ما افتتح المسلمون من الأرض عنوة

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة . فقال مالك : لا تقسم لأرض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين . من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة ، فإن له أن يقسم الأرض . وقال الشافعي : الأرضون المفتوحة تقسم كما تقسم الغنائم : يعني خمسة أقسام . وقال أبو حنيفة : الإمام غير بين أن يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفارة فيما الخراج ويقرها بأيديهم . وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال وآية سورة الحشر ، وذلك أن آية الأنفال تقتضي بظاهرها أن كل ما غنم ينجس ، وهو قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم - وقوله تعالى في آية الحشر - والذين جاءوا من بعدهم - عطفًا على ذكر الذين أوجب لهم الشيء يمكن أن يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الشيء كما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى - والذين جاءوا من بعدهم - ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه ، ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر ؛ فن رأى أن الآيتين متواردتان على معنى واحد وأن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال استثنى من ذلك الأرض ، ومن رأى أن الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد ، بل رأى أن آية الأنفال في الغنمة وآية الحشر في الشيء على ما هو الظاهر من ذلك قال : تخمس الأرض ولا بد ، ولا سيما أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قسم خير بين الغزاة . قالوا : فالواجب أن تقسم الأرض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام . وأما أبو حنيفة فلأنما ذهب إلى التخيير بين القسمة وبين أن يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه ، لأنه زعم أنه قد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خير بالشطر ثم أرسل ابن رواحة

٢٦ - بداية المجتهد - أول

فقسامهم ، قالوا : فظهر من هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الأرض وترك طائفة لم يقسمها ، قالوا : فبان بهذا أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأيديهم ، وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه . وإن أسلموا بعد الغلبة عليهم كان خيرا بين المنّ عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة : أعنى من المنّ ، وهذا إنما يصح على رأى من رأى أنه افتتحها عنوة ، فإن الناس اختلفوا فى ذلك وإن كان الأصح أنه افتتحها عنوة لأنه الذى خرّجه مسلم . وينبغى أن تعلم أن قول من قال : إن آية النّىء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار ، وأن آية النّىء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها أنه قول ضعيف جدا إلا أن يكون اسم النّىء والغنيمة يدلان على معنى واحد ، فإن كان ذلك فالآيتان متعارضتان ، لأن آية الأنفال توجب التخميس ، وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى أو يكون الإمام خيرا بين التخميس وترك التخميس ، وذلك فى جميع الأموال المغنومة . وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاه عن المذهب . ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض وقسمة ما عدا الأرض أن تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما فى الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الأرضين فأوجب فيها فيها الخمس ، وآية الحشر خصصت من آية الأنفال الأرض فلم توجب فيها خمسا ، وهذه الدعوى لا تصح إلا بدليل مع أن الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول فى نوع من الأموال يخالف الحكم للنوع الذى تضمنته آية الأنفال وذلك أن قوله تعالى - قَبَا أَوْجَقْسَمُ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ - هو تنبيه على العلة التى من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك إذ كانت تؤخذ بالإيجاب .

الفصل السادس فى قسمة النّىء

وأما النّىء عند الجمهور فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل العرب والخوف من غير أن يوجب عليه بخيل أو رجل . واختلف النامى

في الجهة التي يصرف إليها ؛ فقال قوم : إن النية لجميع المسلمين الفقير والغني ، وإن الإمام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شيء منه وبه قال الجمهور ، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر ؛ وقال الشافعي : بل بل فيه الخمس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية الغنائم وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة ، وإن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى ، وأحسب أن قوما قالوا : إن النية غير خمس ، ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس ، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب . وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الأصناف الخمسة أو هو مصروف إلى اجتهاد الإمام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك ، أعني أن من جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال : هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم . ومن جعل ذكر الأصناف تعديدا للذين يستوجبون هذا المال قال : لا يتعدى به هؤلاء الأصناف ، أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه . وأما تخميس النية فلم يقل به أحد قبل الشافعي ، وإنما حمله على هذا القول أنه رأى النية قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس ، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس ، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمسة وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النية لأجزاء منه ، وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم : وخرج مسلم عن عمر قال : كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة ، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة . في سبيل الله ، وهذا يدل على مذهب مالك .

الفصل السابع في الجزية

والكلام المحيط بأصول هذا الفصل يتحصر في ست مسائل : المسئلة الأولى :
من يجوز أخذ الجزية ؟ الثانية : على أي الأصناف منهم تجب الجزية ؟

الثالثة : كم تجب ؟ الرابعة : متى تجب ومتى تسقط ؟ الخامسة : كم أصناف الجزية ؟ السادسة : فيماذا يصرف مال الجزية ؟

(المسئلة الأولى) فأما من يجوز أخذ الجزية منه ؟ فإن العلماء مجمعون على أنه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم ومن المجوس كما تقدم ، واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم أنها لا تؤخذ من قرشي كتابي ، وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي أى الأصناف من الناس تجب عليهم ؟ فلهم اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف الذكورية والبلوغ والحرية ، وأنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذا كانت إتما هي عوض من القتل والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين إذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان ، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد . واختلفوا في أصناف من هؤلاء : منها في المجنون وفي المقعد ، ومنها في الشيخ ، ومنها في أهل الصوامع ، ومنها في الفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا ؟ وكل هذه مسائل اجتهدية ليس فيها توقيت شرعى . وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون أم لا ؟ أعنى هؤلاء الأصناف .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي كم الواجب فانهم اختلفوا في ذلك ، فرأى مالك أن القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير ، وعلى أهل الورق أربعون درهماً ، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه ؛ وقال الشافعي : أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه . وقال قوم : لا توقيت في ذلك ، وذلك مصروف إلى اجتهد الإمام وبه قال الثوري ؛ وقال أبو حنيفة وأصحابه : الجزية اثنا عشر درهماً وأربعة وعشرون درهماً وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً ولا يزداد الغنى على ثمانية وأربعين درهماً ، والوسط أربعة وعشرون درهماً ؛ وقال أحمد : دينار أو عدله معافر لا يزداد عليه ولا ينقص منه . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل عالم ديناراً أو عدله معافر » وهي ثياب باليمن . وثبت عن جمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهماً

مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام . وروى عنه أيضا أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين وأثنى عشر . فن حل هذه الأحاديث كلها على التأخير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق على صحته ، وإنما ورد الكتاب في ذلك عاما ، قال : لاحت في ذلك وهو الأظهر والله أعلم . ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال : أقله محدود ولاحد لأكثره . ومن رجح أحد حديثي عمر قال إما بأربعين درهما وأربعة دنانير ، وإما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وأثنى عشر على ما تقدم . ومن رجح حديث معاذ لأنه مرفوع قال : دينار فقط أو عدله معاف لايزاد على ذلك ولا ينقص منه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي متى تجب الجزية ؟ فلمهم اتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد الحول ، وأنه تسقط عنه إذا أسلم قبل انقضاء الحول . واختلفوا إذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضي بأمره أو لما مضى منه ؟ فقال قوم : إذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان بعد إسلامه أو قبل انقضائه ، وبهذا القول قال الجمهور ، وقالت طائفة : إن أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية ، وإن أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه ، ولهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول ، لأن الحول شرط في وجوبها ، فإذا وجد الرفع لها وهو الإسلام قبل تقرر الوجوب ، أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب ، وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لأنها قد وجبت ، فمن رأى أن الإسلام يهلم هذا الواجب في الكفر كما يهلم كثيرا من الواجبات قال : تسقط عنه وإن كان إسلامه بعد الحول ، ومن رأى أنه لا يهلم الإسلام هذا الواجب كما لا يهلم كثيرا من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال : لا تسقط بعد انقضاء الحول : فسبب اختلافهم هو هل الإسلام يهلم الجزية الواجبة أو لا يهلمها .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية ؟ فإن الجزية عندهم ثلاثة أصناف : جزية عنوة ، وهي هذه التي تكلمنا فيها ، أعني التي تفرض على المحربيين بعد غلبتهم . وجزية صلحية ، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ،

وهذه ليس فيها توقيت لافي الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه ، وإنما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح إلا أن يقول قائل : إنه إن كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدرما إذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدودا وأكثرها غير محدود . وأما الجزية الثالثة فهي العشرية ، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا في أموالهم إلا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب ، أغنى أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة ، ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري ، وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم ، وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا ، وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة . واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن إن كانوا حربيين أم لا يجب إلا بالشرط ؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين للمسلمين بالإقرار في بلادهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر ، إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ منه قية نصف العشر : ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال : الواجب عليهم نصف العشر ؛ ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا ؛ وأما أبو حنيفة فاشتراط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة ؛ وقال الشافعي : ليس يجب عليهم عشر أصلا ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود إلا ما اصطلاح عليه أو اشترط ، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية ؛ وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنسا ثالثا من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب . وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع إليها ، وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم ؛ فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك

صلتهم ؛ ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط ، إذ لو كان على غير ذلك لذكره . قال : ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط . وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له : لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب ؟ فقال : لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم . قال الشافعي : وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه ، وإن شارطوا على أكثر فحسن . قال : وحكم الحرب إذا دخل بأمان حكم الذئبي .

(وأما المسئلة السادسة) وهي فياذا تصرف الجزية ؟ فإنهم اتفقوا على أنها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في النية عند من رأى أنه مصروف إلى اجتهاد الإمام ، حتى لقد رأى كثير من الناس أن اسم النية إنما ينطلق على الجزية في آية النية ، وإذا كان الأمر هكذا ، فالأموال الإسلامية ثلاثة أصناف : صدقة ، وفيء ، وغنيمة ، وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

كتاب الإيمان

وهذا الكتاب ينقسم أولاً إلى جملتين : الحملة الأولى : في معرفة ضروب الإيمان وأحكامها . والحملة الثانية : في معرفة الأشياء الرافعة للإيمان اللازمة وأحكامها .

(الحملة الأولى) وهذه الحملة فيها ثلاثة فصول : الفصل الأول : في معرفة الإيمان المباحة وتمييزها من غير المباحة . الثاني : في معرفة الإيمان اللغوية والمنقذة . الثالث : في معرفة الإيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها .

الفصل الأول

في معرفة الإيمان المباحة وتمييزها من غيرها

واتفق الجمهور على أن الأشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ، ومنها ما لا يجوز أن يقسم به . واختلفوا أي الأشياء التي هي بهذه الصفة ؟ فقال قوم : إن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله ، وأن الخالف بغير الله عاص ؛

وقال قوم : بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع ؛ والذين قالوا إن الإيمان المباحة هي الإيمان بالله اتفقوا على إباحة الإيمان التي بأسمائه ، واختلفوا في الإيمان التي بصفاته وأفعاله . وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الأشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر ، وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قواه - والسماء والطارق - وقوله - وَالتَّجْمِمْ إِذَا هَوَىٰ - إلى غير ذلك من الأقسام الواردة في القرآن . وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْنُمْتُ » فن جمع بين الأثر والكتاب بأن قال إن الأشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى ، وأن التقدير : ورب النجم ، ورب السماء قال : الإيمان المباحة هي الحلف بالله فقط ؛ ومن جمع بينهما بأن المقصود بالحديث إنما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه « إِنْ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ » وأن هذه من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع . فلذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآي والحديث . وأما من منع الحلف بصفات الله وأفعاله فضعيف . وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط ، أو يمدى إلى الصفات والأفعال ، لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير ، وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز . وشذت فرقة فنعت اليمين بالله عز وجل ، والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

الفصل الثاني في معرفة الإيمان اللغوية والمنعقدة

واتفقوا أيضا على أن الإيمان منها لغوي ومنها منعقدة لقوله تعالى لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ - واختلفوا فيما هي اللغو؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه ؛ وقال الشافعي : لغو اليمين ما لم تعتقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من

قول الرجل في أثناء المخاطبة لا والله لا بالله مما يجري على الألسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه ، وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة ، والقول الأول مزوى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم النخعي . وفيه قول ثالث ، وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان ، وبه قال إسماعيل القاضي من أصحاب مالك . وفيه قول رابع ، وهو الحلف على المعصية وروى عن ابن عباس . وفيه قول خامس ، وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع . والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو ، وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى - وَالْغَوَّاتُ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ - وقد يكون الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به ، ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه النية هي ضد اليقين المنعقدة وهي المؤكدة ، فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد . والذين قالوا إن اللغو هو الحلف في إغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد في ذلك قوم ، فلما ذهبوا إلى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الأيمان التي بسن الشرع في مواضع أخر سقوط حكمها مثل ما روي أنه : « لا إطلاق في إغلاق » وما أشبه ذلك ، لكن الأظهر هما القولان الأولان : أعني قول مالك والشافعي .

الفصل الثالث

في معرفة الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها

وهذا الفصل أربع مسائل :

(المسئلة الأولى) اختلفوا في الأيمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حلفاً على شيء ماض أنه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس ، وذلك إذا تعمد الكذب ، أو على شيء مستقبل أنه يكون من قبل الخالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن ، فقال الجمهور : ليس في اليمين الغموس كفارة ، وإنما الكفارة في الأيمان التي تكون في المستقبل إذا خالف اليمين الخالف ، ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل . وقال الشافعي وجماعة : يجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الإثم فيها كما تسقطه

في غير الغموس . وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للأثر ، وذلك أن قوله تعالى - ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين - الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ اقْتَضَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَمِينِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَأَوْجِبَ لَهُ النَّارَ » يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ، ولكن للشافعي أن يستثنى من الأيمان الغموس ما لا يقتطع بها حق الغير ، وهو الذي ورد فيه النص ، أو يقول : إن الأيمان التي يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والخنث ، فوجب ألا تكون الكفارة تهلم الأمرين جميعا ، أو ليس يمكن فيها أن تهلم الخنث دون الظلم ، لأن رفع الخنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة ، وليس تتبعض التوبة في الذنب الواحد بعينه ، فان تاب ورد المظلمة وكفّر سقط عنه جميع الإثم .

(المسئلة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال : أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودى أو نصرانى إن فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا ؟ فقال مالك والشافعي : ليس عليه كفارة ولا هله يمين ؛ وقال أبو حنيفة : هي يمين وعليه فيها الكفارة إذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضا . وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل يجوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز إلا بالله فقط ؟ ثم إن رفعت فهل تعتقد أم لا ؟ فن رأى أن الأيمان المنعقدة : أعنى التي هي بصيغ القسم إنما هي الأيمان الواقعة بالله عز وجل وبأسمائه قال : لا كفارة فيها إذ ليست بيمين ؛ ومن رأى أن الأيمان تعتقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال : فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتعظيم كالخلف بترك التعظيم ، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم ، فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

(المسئلة الثالثة) واتفق الجمهور في الأيمان التي ليست أقساما بشيء وإنما تخرج مخرج الإلزام الواقع بشرط من الشروط ، مثل أن يقول القائل : فإن فعلت كذا فعلى منى إلى بيت الله ، أو إن فعلت كذا وكذا فعلاى حر أو امرأتى طالق أنها تلزم في القرب ، وفيما إذا التزمه الإنسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعنى . واختلفوا هل فيها كفارة أم لا ؟ فذهب مالك إلى أن لا كفارة

فيها ، وأنه إن لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد ؛ وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم إلى أن هذا الجنس من الأيمان فيها الكفارة إلا الطلاق والعق ؛ وقال أبو ثور : يكفر من حلف بالعق ، وقول الشافعي مروي عن عائشة . وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر ، فن قال إنها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - الآية . ومن قال إنها من جنس النذر : أي من جنس الأشياء التي نص الشرع على أنه إذا التزمها الإنسان لزمته قال : لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم إياها أيمانا ، لكن لعلمهم إنما سموها أيمانا على طريق التجوز والتوسع . والحق أنه ليس يجب أن تسمى بحسب الدلالة اللغوية أيمانا ، فإن الأيمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة ، وإنما يقع اليمين بالأشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين ، فأما هل تسمى أيمانا بالعق الشرعي وهل حكمها حكم الأيمان ؟ ففيه نظر ، وذلك أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال « كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ » وقال تعالى - لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ - إلى قوله - قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ - فظاهر هذا أنه قد سمي بالشرع القول الذي يخرج مخرجه الشرط أو يخرج الإلزام دون شرط ولا يمين ، فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجري هذا المجرى إلا ما خصصه الإجماع من ذلك مثل الطلاق ، فظاهر الحديث يعطى أن النذر ليس يمين وأن حكمه حكم اليمين ؛ وذهب داود وأهل الظاهر إلى أنه ليس يلزم من مثل هذه الأقاويل ، أعني الخارجة مخرج الشرط إلا ما ألزمه الإجماع من ذلك وذلك أنها ليست بنذور فيلزم فيها النذر ، ولا بأيمان فترفعها الكفارة ، فلم يوجبوا على من قال : إن فعلت كذا وكذا فعلى المشي إلى بيت الله مشيا ولا كفارة ، بخلاف ما لو قال : على المشي إلى بيت الله لأن هذا نذر باتفاق ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِيعْهُ ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ » فسبب هذا الخلاف في هذه الأقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي أيمان أو نذور ؟ أو ليست أيمانا ولا نذورا ؟ فتأمل هذا فإنه بين إن شاء الله تعالى .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قول القائل : أقسم أو أشهد إن كان كنا وكنا هل هو يمين أم لا ؟ على ثلاثة أقوال : فقيل إنه ليس بيمين ، وهو أحد قولي الشافعي ؛ وقيل إنها إيمان ضد القول الأول ، وبه قال أبو حنيفة ؛ وقيل إن أراد الله بها فهو يمين ، وإن لم يرد الله بها فليست بيمين ، وهو مذهب مالك . وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية ؟ فن اعتبر صيغة اللفظ قال : ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ؛ ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال : هي يمين وفي اللفظ مخوف ولا بد وهو الله تعالى ؛ ومن لم يعتبر هذين الأمرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحا للأمرين فرق في ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين : القسم الأول : النظر في الاستثناء . والثاني : النظر في الكفارات .

القسم الأول

وفي هذا القسم فصلان : الفصل الأول : في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين .
الفصل الثاني : في تعريف الإيمان التي يؤثر فيها الاستثناء من التي لا يؤثر .

الفصل الأول في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الإيمان واختلفوا في شروط الاستثناء الذي يجب له هذا الحكم بعد أن أجمعوا على أنه إذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقا مع اليمين ولمفوضا به ومقصودا من أول اليمين أنه لا ينقذ معه اليمين ؛ واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع ، أعني إذا فرق الاستثناء من اليمين أو نواه ولم ينطق به أو خلدت له نية الاستثناء بعد اليمين وإن أتى به متناسقا مع اليمين .

(فأما المسئلة الأولى) وهي اشتراط اتصاله بالقسم فإن قوما اشترطوا ذلك فيه ، وهو مذهب مالك ؛ وقال الشافعي : لا بأس بينهما بالسكينة الخفيفة كسكينة الرجل للتذكر أو للتنفس أو لانتطاع الصوت . وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه ؛ وكان ابن عباس يرى أن له لاستثناء أبدا على ما ذكر منه متى ما ذكر ، وإنما اتفق الجميع على أن استثناء

حشيئة الله في الأمر المخلوف على فعله إن كان فعلا أو على تركه إن كان تركا رافع لليمين ، لأن الاستثناء هو رفع للزوم اليمين . قال أبو بكر بن المنذر : ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَمْ يَحْشَتْ » وإنما اختلفوا هل يؤثر في اليمين إذا لم توصل بها أو لا يؤثر ؟ لاختلافهم هل الاستثناء حال للانقضاء أم هو مانع له ؟ فإذا قلنا إنه مانع للانقضاء لاحال له اشترط أن يكون متصلا باليمين ، وإذا قلنا إنه حال لم يلزم فيه ذلك . والذين اتفقوا على أنه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا ، وقد احتج من رأى أنه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك ابن حرب عن عكرمة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَاللَّهِ لَأَغْزُونَ قَرْيَتَنَا ، قَالُوا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ سَكَتَ ، ثُمَّ قَالَ : إِنْ شَاءَ اللَّهُ » فدل هذا أن الاستثناء حال لليمين لامانع لها من الانقضاء . قالوا : ومن الدليل على أنه حال بالقرب أنه لو كان محالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء ينفي عن الكفارة والذي قالوه بين . وأما اشتراط النطق باللسان فإنه اختلف فيه ، فقيل لابد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقيد المطلق هذا هو المشهور . وقيل إنما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف إلا فقط : أى بما يدل عليه لفظ إلا ، وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف ، وهذه التفرقة ضعيفة . والسبب في هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط دون اللفظ أو باللفظ والنية معا مثل الطلاق والعق واليمين وغير ذلك . (وأما المسئلة الثانية) وهى هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين ؟ فقيل أيضا في المذهب إنها تنفع إذا حدثت متصلة باليمين ؛ وقيل بل إذا حدثت قبل أن يتم النطق باليمين ؛ وأقيل بل الاستثناء على ضربين : استثناء من عدد ، واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقيد ، فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه إلا حدوث النية قبل النطق باليمين ؛ والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين إذا وصل الاستثناء نطقا باليمين . وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له ؟ فإن قلنا إنه مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين ؛ وإن قلنا إنه حال لم يلزم ذلك ؛ وقد

أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

الفصل الثاني من القسم الأول

في تعريف الإيمان التي يؤثر فيها الاستثناء وغيرها

وقد اختلفوا في الإيمان التي يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التي لا يؤثر فيها . فقال مالك وأصحابه : لا تؤثر المشيئة إلا في الإيمان التي تكفر وهي اليمين بالله عندهم أو النذر المطلق على ما سيأتي . وأما الطلاق والعناق فلا يخلو أن يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل أن يقول : هي طالق إن شاء الله أو عتيق إن شاء الله ، وهذه ليست عندهم يميناً . وإما أن يعلق الطلاق بشرط من الشروط ، مثل أن يقول : إن كان كذا فهي طالق إن شاء الله ، أو إن كان كذا فهو عتيق إن شاء الله . فأما القسم الأول فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه . وأما القسم الثاني وهو اليمين بالطلاق في المذهب فيه قولان أصحهما أنه إذا صرف الاستثناء إلى الشرط الذي علق به الطلاق صح وإن صرفه إلى نفس الطلاق لم يصح . وقال أبو حنيفة والشافعي : الاستثناء يؤثر في ذلك كله سواء قرنه بالقول الذي يخرج مخرج الشرط ، أو بالقول الذي يخرج مخرج الخبر . وسبب الخلاف ما قلناه من أن الاستثناء هل هو حال أو مانع ؟ فإذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه إذ قد وقع الطلاق ، أعني إذا قال الرجل لزوجته : هي طالق إن شاء الله ، لأن المانع إنما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل ؛ وإن قلنا إنه حال للعقد وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وإن كان قد وقع ، فتأمل هذا فإنه بين ؛ ولا معنى لقول المالكية إن الاستثناء في هذا مستحيل لأن الطلاق قد وقع ، إلا أن يعتقوا أن الاستثناء هو مانع لاحال ، فتأمل هذا فإنه ظاهر إن شاء الله .

القسم الثاني من الجملة الثانية

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد . الفصل الأول : في موجب الحنث . وشروطه وأحكامه . الفصل الثاني : في رافع الحنث وهي الكفارات . الفصل الثالث : متى ترفع وكفى ترفع .

الفصل الأول في موجب الحنث وشروطه وأحكامه

واتفقوا على أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين ، وذلك إما فعل ماعلى حلف ألا يفعله وإما ترك ما حلف على فعله إذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله إلى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق . مثل أن يحلف لتأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره ؛ أو إلى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنه ، وذلك في الفعل المشروط فعله في زمان محدود ، مثل أن يقول : والله لأفعلن اليوم كذا وكذا ، فإنه إذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة . واختلفوا من ذلك في أربعة مواضع : أحدها إذا أتى بالمخالف ناسيا أو مكرها . والثاني هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه ، والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوى لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعنى لها . والموضع الرابع هل اليمين على نية الخالف أو المستحلف .

(فأما المسئلة الأولى) فإن مالكا يرى السامى والمكره بمنزلة العامد ؛ والشافعى يرى أن لا حنث على السامى ولا على المكره . وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فإن هذين العمومين يمكن أن يخص كل واحد منهما بصاحبه .

(وأما الموضع الثانى) فثل أن يحلف أن لا يفعل شيئا ففعل بعضه أو أنه يفعل شيئا فلم يفعل بعضه ؛ فعند مالك إذا حلف ليأكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرأ إلا بأكله كله ، وإذا قال : لا آكل هذا الرغيف إنه يحنث إن أكل بعضه ؛ وعند الشافعى وأبى حنيفة أنه لا يحنث في الوجهين جميعا حملا على الأخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجر في ذلك على أصل واحد لأنه أخذ في الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم ، وكأنه ذهب إلى الاحتياط .

(وأما المسئلة الثالثة) فثل أن يحلف على شيء بعينه يفهم منه القصد إلى معنى

أعم من ذلك الشيء الذي لفظ به أو أخص ، أو يحلف على شيء وينوى به معنى أعم أو أخص ، أو يكون للشيء الذي حلف عليه اسمان أحدهما لغوي والآخر عرفي وأحدهما أخص من الآخر . وأما إذا حلف على شيء بعينه فانه لا يبحث عند الشافعي وأبي حنيفة إلا بالخالف الواقعة في ذلك الشيء بعينه الذي وقع عليه الحلف وإن كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية . وكذلك أيضا فيما أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للفظ ، وإنما يعتبرون مجرد الألفاظ فقط . وأما مالك فإن المشهور من مذهبه أن المعتبر أولا عنده في الأيمان التي لا يقضى على حالفها بموجبها هو النية ، فإن علمت فقرينة الحال فإن علمت فعرف اللفظ . فإن عدم فدلالة اللغة ؛ وقيل لا يراعى إلا النية أو ظاهر اللفظ اللغوي فقط ؛ وقيل يراعى النية وبسط الحال ولا يراعى العرف وأما الأيمان التي يقضى بها على صاحبها فانه إن جاء الحالف مستفتيا كان حكمه حكم اليمين التي لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الأشياء فيها على هذا الترتيب وإن كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها إلا اللفظ إلا أن يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف .

(وأما المسئلة الرابعة) فإنهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعوى واختلفوا في غير ذلك مثل الأيمان على المواعيد، فقال قوم : على نية الحالف ، وقال قوم : على نية المستحلف . وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اليمين على نية المستحلف » وقال عليه الصلاة والسلام « يمينك على ما يمسد قلبك عليه صاحبك » خرّج هذين الحديثين مسلم . ومن قال : اليمين على نية الحالف ، وإنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لظاهر اللفظ . وفي هذا الباب فروع كثيرة . لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب إذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعا إلى الاختلاف في هذه . وذلك في الأكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رهوسا فأكل رهوسا حيثان هل يبحث أم لا ؟ فن راعى العرف قال لا يبحث ؛ ومن راعى دلالة اللغة قال يبحث . ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما ؛ فن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يبحث ؛ ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يبحث .

وبالحملة فاختلافهم في المسائل الفروعية التي في هذا الباب هي راجعة إلى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا ، وراجعة إلى اختلافهم في دلالات الألفاظ التي يحلف بها ، وذلك أن منها ما هي جملة ، ومنها ما هي ظاهرة ، ومنها ما هي نصوص .

الفصل الثاني في رافع الحنث

واتفقوا على أن الكفارة في الإيمان هي الأربعة الأنواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى - فَكَفَّارَتُهُ - الآية . وجمهورهم على أن الحالف إذا حنث تغير بين الثلاثة منها : أعنى الإطعام أو الكسوة أو العتق ، وأنه لا يجوز له الصيام إلا إذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى - قَمَنَ لَمْ يَحِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ - إلا ما روى عن ابن عمر أنه كان إذا غلظ اليدين أعتق أو كسا ، وإذا لم يغلظها أطعم . واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة : المسئلة الأولى : في مقدار الإطعام لكل واحد من العشرة مساكين . الثانية في جنس الكسوة إذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة : في اشتراط التتابع في صيام الثلاثة الأيام أو لا اشتراطه . الرابعة : في اشتراط العدد في المساكين . الخامسة : في اشتراط الإسلام فيهم والحرية . السادسة : في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب . السابعة : في اشتراط الإيمان فيها .

(المسئلة الأولى) أما مقدار الإطعام ؟ فقال مالك والشافعي وأهل المدينة : يعطى لكل مسكين مدّة من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أن مالكا قال : المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معاشهم ، وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم . وقال ابن القاسم : يجري المد في كل مدينة مثل قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : يعطيهم نصف صاع من حنطة ، أو صاعا من شعير أو تمر ، قال : فإن غداهم وعشاها أجزأه . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى - مِّنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ - هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء ؟ فن قال أكلة واحدة قال : المد وسط في الشيع ؛ ومن قال غداء وعشاء قال : نصف صاع .

ولاختلافهم أيضا سبب آخر ، وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمدا في رمضان وبين كفارة الأذى ؛ فمن شبهها بكفارة النظر قال مد واحد ، ومن شبهها بكفارة الأذى قال نصف صاع . واختلفوا هل يكون مع الخبز في ذلك إدام أم لا ؟ وإن كان فما هو الوسط فيه ؟ فقليل يجزى الخبز قفارا ؛ وقال ابن حبيب : لا يجزى ؛ وقيل الوسط من الإدام الزيت ؛ وقيل اللبن والسمن والتمر . واختلف أصحاب مالك من الأهل الذين أضاف إليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى - من أوسط ما تطعمون أهليكم - فقليل أهل المكفر وعلى هذا إنما يخرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش إن قطنية فقطنية وإن حنطة فحنطة ، وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه ، وعلى هذا فالمعتبر في الإقليم هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه ؛ أعنى الغالب ، وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الإطعام ، أعنى الوسط من قدر ما يطعم أهله ، أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي الخبز من الكسوة . فإن مالكا رأى أن الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة ؛ فإن كسا الرجل كسا ثوبا وإن كسا النساء كسا ثوبين درعا وخمارا . وقال الشافعي وأبو حنيفة : يجزى في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم إزار أو قميص أو سراويل أو عمامة ، وقال أبو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل . وسبب اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الأيام الثلاثة في الصيام فإن مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وإن كانا استحباها واشترط ذلك أبو حنيفة . وسبب اختلافهم في ذلك شيان : أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف ، وذلك أن في قراءة عبد الله بن مسعود - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - . والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الأمر بطلاق الصوم على التتابع أم ليس يحمل إذا كان الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو للتتابع .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اشتراط العدد في المساكين ، فإن مالكا والشافعي قالا : لا يجزىه إلا أن يطعم عشرة مساكين ؛ وقال أبو حنيفة : إن أطعم مسكينا

واحدًا عشرة أيام أجزأه . والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور ، فإن قلنا إنه حق واجب للعدد كالوصية ، فلا بد من اشتراط العدد ، وإن قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزأ من ذلك لإطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اشتراط الإسلام والحرية في المساكين ، فإن مالكا والشافعي اشترطاهما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة . وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط ؟ أو بالإسلام ؟ إذ كان السمع قد أنبأ أنه يثاب بالصدقة على الفقير الغير المسلم ، فن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الإسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ؛ ومن شبهها بالصدقات التي تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين . وأما سبب اختلافهم في العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا إذا كانوا مكفيين من ساداتهم في غالب الأحوال ، أو ممن يجب أن يكفوا ؟ فن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والأحرار سواء ، إذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ؛ ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال : يجب على السيد القيام بهم ، ويقضى بذلك عليه وإن كان ميسرا قضى عليه ببيعهم ، فليس يحتاجون إلى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب ؟ فإن فقهاء الأمصار شرطوا ذلك ، أعنى العيوب المؤثرة في الأثمان . وقال أهل الظاهر : ليس ذلك من شرطها . وسبب اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل ما يدل عليه الاعم أو بآتم ما يدل عليه .

(وأما المسئلة السابعة) وهي اشتراط الإيمان في الرقبة أيضا ، فإن مالكا والشافعي اشترطا ذلك ، وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة . وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار ؛ فن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الإيمان في ذلك حملا على اشتراط

ذلك في كفارة الظهار في قوله تعالى - فَتَحْزِيرُهُ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً - ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على إطلاقه .

الفصل الثالث متى ترفع الكفارة الحنث ، وكـم ترفع ؟

وأما متى ترفع الكفارة لحنث وتمحوه ، فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال الشافعي : إذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الإثم ؛ وقال أبو حنيفة : لا يرتفع الحنث إلا بالتكفير الذي يكون بعد الحنث لا قبله ؛ وروى عن مالك في ذلك القولان جميعا . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلاف الرواية في قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ » فإن قوما رووه هكذا ، وقوم رووه « فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » . وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث ، وظاهر الثانية أنها بعد الحنث . والسبب الثالث اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه ، لأنه من الظاهر أن الكفارة إنما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول . ولقائل أن يقول : إن الكفارة إنما تجب بإرادة الحنث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة ، وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفارة رافعة للحنث إذا وقع أو مانعة له ؟ فن قال مانعة أجاز تقديمها على الحنث ، ومن قال رافعة لم يجزها إلا بعد وقوعه . وأما تعدد الكفارات بتعدد الأيمان فإنهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى يمينين واحدة أن كفارته كفارة يمين واحدة ، وكذلك فيما أحسب لاختلاف بينهم أنه إذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد أن الكفارات الواجبة في ذلك بعدد الأيمان كالحالف إذا حلف بأيمان شتى على أشياء شتى . اختلفوا إذا حلف على شيء واحد بعينه مرارا كثيرة ، فقال قوم : في ذلك كفارة يمين واحدة ، وقال قوم : في كل يمين كفارة إلا أن يريد التأكيد ، وهو قول مالك ؛ وقال قوم : فيها كفارة واحدة ، إلا أن يريد التغليظ . وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس أو بالعدد ، فن قال : اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة إذا كرر ومن قال اختلافها بالجنس قال : في هذه المسئلة يمين واحدة . واختلفوا إذا

حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة ؟ فقال مالك : الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات .

فن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده ، وقال قوم إن أراد الكلام الأول وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة إذ كانت يميناً واحدة . والسبب في اختلافهم : هل مراعاة الواحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع إلى صيغة القول أو إلى تعدد الأشياء التي يشتمل عليها القول الذي مخرجه مخرج يمين ، فن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ؛ ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الأشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال : الكفارة متعددة بتعدد ما ، وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف في ذلك ، والله المعين برحمته .

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول : الفصل الأول : في أصناف النذور .
الفصل الثاني : فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملته أحكامها . الثالث : في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها .

الفصل الأول في أصناف النذور

والنذور تنقسم أولاً قسمين : قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الأشياء التي تنذر . فأما من جهة اللفظ فإنه ضربان : مطلق وهو المخرج مخرج الخبر . ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط . والمطلق على ضربين : مصرح فيه بالشيء للنذور به ، وغير مصرح ، فالأول مثل قول القائل : لله على نذر أن أحج ، والثاني مثل قوله : لله على نذر ، دون أن يصرح بمخرج النذر ، والأول ربما صرح فيه بلفظ النذور ، وربما لم يصرح فيه به ، مثل أن يقول : لله على أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل : إن كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله تعالى مثل أن يقول : إن شئني الله مريض فعلى نذر كذا وكذا ، وربما علقه بفعل نفسه ، مثل أن

يقول : إن فعلت كذا فعلى نذر كذا ، وهذا هو الذى يسميه الفقهاء أيمانا ، وقد تقدم من قولنا أنها ليست بأيمان ، فهذه هى أصناف النذر من جهة الصيغ . وأما أصنافه من جهة الأشياء التى من جنس المعانى المنذور بها ، فإنها تنقسم إلى أربعة أقسام نذر بأشياء من جنس القرب ، ونذر بأشياء من جنس المعاصى ، ونذر بأشياء من جنس المكروهات ، ونذر بأشياء من جنس المباحات ، وهذه الأربعة تنقسم قسمين : نذر بتركها ، ونذر بفعلها .

الفصل الثانى فيما يلزم من النذور وما لا يلزم

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم ، فإنهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق فى القرب إلا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعى أن النذر المطلق لا يجوز ، وإنما اتفقوا على لزوم النذر المطلق إذا كان على وجه الرضا لاعلى وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا إذا لم يصرح ، وسواء كان النذر مصرحا فيه بالشئ المنذور أو كان غير مصرح . وكذلك أجمعوا على لزوم النذر الذى يخرج مخرجه مخرج الشرط إذا كان ندرا بقربة ، وإنما صاروا لوجوب النذر لعموم قوله تعالى - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ - ولأن الله تعالى قد مدح به فقال - يُوَفُّونَ بِالنَّذْرِ - وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال - وَمِمَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ - الآية ، إلى قوله - يَمَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ - . والسبب فى اختلافهم فى التصريح بلفظ النذر فى النذر المطلق هو اختلافهم فى هل يجب النذر بالنية واللفظ معا أو بالنية فقط ؟ فن قال بهما معا إذا قال الله على كذا وكذا ولم يقل ندرا لم يلزمه شئ ، لأنه إخبار بوجوب شئ لم يوجبه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب ؛ ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال : ينعقد النذر وإن لم يصرح بلفظه ، وهو مذهب مالك ، أعنى أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم ، وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر إذ كان المقصود بالأقوال التى يخرجها مخرج النذر النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر ، وهذا مذهب الجمهور ، والأول مذهب سعيد بن المسيب ، ويشبه أن يكون من لم ير

لزوم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قبل أنه حمل الأمر بالوفاء على التلبس ؛ وكذلك من اشترط فيه الرضا ، فإنما اشترطه لأن القربة إنما تكون على جهة الرضا لأعلى جهة اللجاج ، وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالتنذر عنده لازم على أى جهة وقع ، فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الأشياء المنذور بها فإن فيه من المسائل الأصول اثنتين

(المسئلة الأولى) اختلفوا فيمن نذر معصية ، فقال مالك والشافعي وجهور العلماء: ليس يلزمه في ذلك شيء . وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون: بل هو لازم ، واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لأفعل المعصية . وسبب اختلافهم ، تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه روى في هذا الباب حديثان أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِيعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ » فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان . والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لَا تَنْذِرْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ وَكُفَّارَتِهِ كُفَّارَةُ يَمِينٍ » وهذا نص في معنى الزوم ، فن جمع بينهما في هذا قال : الحديث الأول تضمن الإعلام بأن المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة ، فن رجح ظاهر حديث عائشة إذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال : ليس يلزم في المعصية شيء ، ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين . قال أبو عمر بن عبد البر ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة قالوا : لأن حديث أبي هريرة يندور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث . وحديث عمران بن الحصين يندور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه ، وزهير أيضا عنده مناكير ، ولكنه نحوه مسلم من طريق عقبة بن عامر ، وقد جرت عادة المالكية أن يحتجوا بمالك في هذه المسئلة بما روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس ، فقال : ما بال هكذا ؟ قالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويضنوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مِرْوَهُ فَلَيْسَ تَكَلَّمٌ وَلَيْسَ جَلْسٌ وَلَيْسَ صِيَامَةٌ ، قالوا : فأمره أن يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية ، وليس بالظاهر أن ترك الكلام معصية ، وقد أخبر الله أنه نذر مريم ، وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية ، إلا ما يتعلق بذلك من جهة إتعاب النفس . فإن قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص ، فالأصل فيه أنه من المباحات .

(المسئلة الثانية) واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات فقال مالك : لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر : ليس في ذلك شيء ؛ وقال أبو حنيفة : في ذلك كفارة يمين . وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ - وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محل أو تحليل محرم ، وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع ، وظاهر قوله تعالى - قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم - أثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة محل هذا العقد ، وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم ، والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد يمين . وقد اختلف في الشيء الذي تزلت فيه هذه الآية . وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل ، وفيه عن ابن عباس أنه قال : إذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين بكفرها ، وقال - لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ -

الفصل الثالث في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها

وأما اختلافهم فيما إذا يلزم في نذر نذر من النذور وأحكام ذلك ، فإن فيه اختلافا كثيرا ، لكن نشير نحن من ذلك إلى مشهورات المسائل في ذلك ، وهي التي تتعلق بأكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب ، وفي ذلك مسائل خمس :

(المسئلة الأولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يمين فيه

الناذر شيئاً سوى أن يقول : لله على نذر ، فقال كثير من العلماء : في ذلك كفارة يمين لا غير ؛ وقال قوم : بل فيه كفارة الظهار ؛ وقال قوم : أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم أو صلاة ركعتين ، وإنما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه الصلاة والسلام قال « كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ » أخرجه مسلم . وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فإنما ذهب مذهب من يرى أن الجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم ، وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر . وأما من قال فيه كفارة الظهار فمخرج عن القياس والسمع .

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي إلى بيت الله ، أعني إذا نذر المشي راجلاً . واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم : لاشيء عليه ؛ وقال قوم : عليه . واختلفوا فيماذا عليه على ثلاثة أقوال : فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشي مرة أخرى من حيث عجز ، وإن شاء ركب وأجزأه وعليه دم ، وهذا مروى عن علي . وقال أهل مكة : عليه هدى دون إعادة مشي . وقال مالك : عليه الأمران جميعاً ، يعني أنه يرجع فيمشي من حيث وجب وعليه هدى ، والهدى عنده بدنة أو بقرة أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة . وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسئلة ومخالفة الأثر لها ، وذلك أن من شبه العاجز إذا مشى مرة ثانية بالمتنع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفر واحد ، وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال : يجب عليه هدى القارن أو المتنع ؛ ومن شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج إراقة الدم قال : فيه دم ؛ ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال : إذا عجز فلا شيء عليه . قال أبو عمر : والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال ، واحدها حديث عقبة بن عامر الجهني قال : نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله عز وجل فأمرتني أن أستفتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستفتيتها لما النبي صلى الله عليه وسلم فقال « لَيْتَمَشِي وَلَيْتَرَكَبَ » أخرجه مسلم . وحديث أنس بن مالك « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يهادي بين ابنتيه ، فسأل

عنه فقالوا : نذر أن يمشی ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنَّ اللَّهَ لَغَفِيٌّ عَنْ تَعْدِيْبِ هَذَا نَفْسَهُ ، وأمره أن يركب » وهذا أيضا ثابت .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشی إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما . فقال مالك والشافعي : يلزمه المشى ؛ وقال أبو حنيفة : لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزأه ، وكذلك عنده إن نذر الصلاة في المسجد الحرام . وإنما وجب عنده المشى بالنذر إلى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة . وقال أبو يوسف صاحبه : من نذر أن يصلي في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه ، وإن صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك . وأكثر الناس على أن النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام « لَا تُسْرَجُ الْمَطْيُ إِلَّا لثَلَاثَ ، فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس » وذهب بعض الناس إلى أن النذر إلى المساجد التي يرجى فيها فضل زائده واجب ، واحتج في ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشی إلى مسجد قباء فأتت أن يمشی عنها . وسبب اختلافهم في النذر إلى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى الذي إليه تسرج المطي إلى هذه الثلاث مساجد ، هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل ؟ فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينلر إذ كان واجبا بالشرع قال : النذر بالمشى إلى هذين المسجدين غير لازم ؛ ومن كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام « صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ » واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل ، قال : هو واجب ؛ لكن أبو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيرا إلى الجمع بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام « صَلَاةٌ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ » وإلا وقع التضاد بين هذين الحديثين ، وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني أحق من أن تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا في الواجب على أن من نذر أن ينخر ابنه في مقام إبراهيم ، فقال مالك : ينخر جزورا فداء له ؛ وقال أبو حنيفة : ينخر شاة ، وهو أيضا مروى عن ابن عباس ؛ وقال بعضهم : بل ينخر مائة من الإبل ؛ وقال بعضهم يهدى ديته ، وروى ذلك عن علي ؛ وقال بعضهم : بل يحج به ؛ وبه قال الليث ؛ وقال أبو يوسف والشافعي : لا شيء عليه لأنه نذر معصية ولا نذر في معصية . وسبب اختلافهم قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، أعني هل ما تقرب به إبراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بل لازم ؟ فن رأى أن ذلك شرع خص به إبراهيم قال : لا يلزم التلبر ؛ ومن رأى أنه لازم لنا قال : النذر لازم . والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور ، لكن يتطرق إلى هذا خلاف آخر ، وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصا بإبراهيم ولم يكن شرعا لأهل زمانه ، وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع ؟ والذين قالوا إنه شرع إنما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على إبراهيم ؛ أم يحمل على غير ذلك من القرب الإسلامية ، وذلك إما صدقة بدنية ، وإما حج به ، وإما هدى بدنة . وأما الذين قالوا مائة من الإبل ، فذهبوا إلى حديث عبد المطلب .

(المسئلة الخامسة) واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك إذا كان نذرا على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يمينا . واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول : مالى للمساكين إن فعلت كذا ففعله ؛ فقال قوم : ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة ، أعني أنه لا كفارة فيه ؛ وقال قوم : الواجب في ذلك كفارة يمين فقط ، وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لأنه ألحقها بحكم الأيمان ؛ وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الأيمان ، والذين اعتقدوا وجوب إخراج ماله في الموضع الذي اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه ، فقال مالك : يخرج ثلث ماله فقط ؛ وقال قوم : بل يجب عليه إخراج جميع ماله ، وبه قال إبراهيم النخعي وزفر ؛ وقال أبو حنيفة : يخرج جميع الأموال التي تجب الزكاة فيها ،

وقال بعضهم: إن أخرج مثل زكاة ماله أجزأه . وفي المسئلة قول خامس . وهو إن كان المال كثيرا أخرج خمسة وإن كان وسطا أخرج سبعة وإن كان يسيرا أخرج عشرة ، وحد هؤلاء الكثير بألفين ، والوسط بألف ، والقليل بخمسةائة ، وذلك مروي عن قتادة . والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة ، أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الأصل في هذا الباب للأثر ، وذلك أن ما جاء في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الثُلُثُ » هو نص في مذهب مالك . وأما الأصل فيوجب أن اللازم له إنما هو جميع ماله حملا على سائر النذر ، أعنى أنه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة ، إذ قد استثنى النص ، إلا أن مالكا لم يلزم في هذه المسئلة أصله ، وذلك أنه قال : إن حلف أو نذر شيئا معينا لزمه وإن كان كل ماله ، وكذلك يلزم عنده إن عين جزءا من ماله وهو أكثر من الثلث ، وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث أبي لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى جاء بمثل بيضة من ذهب فقال : أصبت هذا من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه ، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلفه بها ، فلو أصابه بها لأوجعه ، وقال عليه الصلاة والسلام « يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ هَذِهِ صَدَقَةٌ ثُمَّ يَقْعُدُ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ ، خَسِرَ الصَّدَقَةَ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غَشْيٍ » وهذا نص في أنه لا يلزم المال المعين إذا تصدق به وكان جميع ماله ؛ ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الأقاويل التى قيلت في هذه المسئلة فضعاف ، وبخاصة من حد في ذلك غير الثلث ، وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

كتاب الضحايا

وهذا الكتاب في أصوله أربعة أبواب : الباب الأول : في حكم الضحايا ومن المخاطب بها . الباب الثانى : في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها ،

الباب الثالث : في أحكام الذبيح . الباب الرابع : في أحكام لحوم الضحايا ،

الباب الأول في حكم الضحايا ، ومن المخاطب بها ؟

اختلف العلماء في الأضحية هل هي واجبة أم هي سنة ؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة ، ورخص مالك للحاج في تركها بئى ؛ ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره ؛ وقال أبو حنيفة : الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين ، ولا تجب على المسافرين ؛ وخالفه أصحابه أبو يوسف ومحمد قبالا : إنها ليست بواجبة ؛ وروى عن مالك مثل قول أبي حنيفة . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب ، وذلك أنه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث ثوبان قال : « ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال : يا ثوبان أصليح لحمة هذه الضحية . » قال : فلم أزل أطعمه منها حتى قلم المدينة . والسبب الثاني اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في أحكام الضحايا ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أم سلمة أنه قال « إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئا ولا من أظفاره » قالوا : فقلوه « إذا أراد أحدكم أن يضحي ، فيه دليل على أن الضحية ليست بواجبة . ولما أمر عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بإعادة أضحيته إذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ، ومذهب ابن عباس أن لا وجوب . قال عكرمة : بعثني ابن عباس بدرهمين اشترى بهما لحما وقال : من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس . وروى عن بلال أنه ضحي بديك ، وكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتاج فيه به فالاحتجاج به ضعيف . واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ من العشر الأول من شعره وأظفاره ، والحديث بذلك ثابت .

الباب الثاني في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة : إحداها في تمييز الجنس . والثانية : في تمييز الصفات . والثالثة : في معرفة السن . والرابعة : في العدد .

(المسئلة الأولى) أجمع العلماء على بجواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام ، واختلفوا في الأفضل من ذلك . فذهب مالك إلى أن الأفضل في الضحايا : الكباش ثم البقر ثم الإبل ، بعكس الأمر عنده في الهدايا ؛ وقد قيل عنه الإبل ثم البقر ثم الكباش ؛ وذهب الشافعي إلى عكس ما ذهب إليه مالك في الضحايا : الإبل ثم البقر ثم الكباش ، وبه قال أشهب وابن شعبان . وسبب اختلافهم معارضة القياس للدليل الفعل ، وذلك أنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى إلا بكبش ، فكان ذلك دليلا على أن الكباش في الضحايا أفضل ، وذلك فيما ذكر بعض الناس وفي البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلي » وأما القياس فلأن الضحايا قريبة بحيوان فوجب أن يكون الأفضل فيها الأنضل في الهدايا ، وقد احتج الشافعي لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا ، الحديث ، فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك فحملة على الهدايا فقط . لا يعارض الفعل القول وهو الأولى . وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر ، وهو هل الذبح العظيم الذي قدى به إبراهيم سنة باقية إلى اليوم وإنما الأضحية ، وإن ذلك معنى قوله - وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ - فن ذهب إلى هذا قال : الكباش أفضل ؛ ومن رأى أن ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على أن الكباش أفضل ، مع أنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالأمرين جميعا وإذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير إلى قول الشافعي ، وكلهم يجمعون على أنه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكى عن الحسن بن صالح أنه قال : تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة ، والظبي عن واحد .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البسین عرجها في الضحايا والمريضة البسین مرضها والعجفاء التي لاتنقي ١ مصيرا لحديث البراء بن عازب

(١) العجفاء التي لاتنقي : أى التي لامخ في عظامها .

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا ينقي من الضحايا ؟ فأشار بيده وقال : « أربع » وكان البراء يشير بيده ويقول : يدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم : العرجاء البين عرجها ، والعوراء البين عورها ، والمريضة البين مرضها ، والعجفاء التى لاتنقى . وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفا فلا تأثير له فى منع الإجزاء . واختلقوا فى موضعين : أحدهما فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق . والثانى فيما كان مساويا لها فى إفادة النقص وشبهها ، أعنى ما كان من العيوب فى الأذن والعين والذنب والفرس وغير ذلك من الأعضاء ولم يكن يسيرا . فأما الموضع الأول ، فلأن الجمهور على أن ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهى أخرى أن تمنع الإجزاء . وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا تمنع الإجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التى وقع النص عليها . وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص ، أو خاص أريد به العموم ؟ فن قل أريد به الخصوص . ولذلك أخبر بالعدد قال : لا يمنع الإجزاء إلا هذه الأربعة فقط ؛ ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذى يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى قال : ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أجرى أن لا يجزى . وأما الموضع الثانى ، أعنى ما كان من العيوب فى سائر الأعضاء مفيدا للنقص على نحو إفادة هذه العيوب المنصوص عليها له فإنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها أنها تمنع الإجزاء كمنع المنصوص عليها ، وهو المعروف من مذهب مالك فى الكتب المشهورة . والقول الثانى أنها لا تمنع الإجزاء وإن كان يستحب اجتنابها ، وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك . والقول الثالث أنها لا تمنع الإجزاء ولا يستحب تجنبها ، وهو قول أهل الظاهر . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلافهم فى مفهوم الحديث المتقدم . والثانى تعارض الآثار فى هذا الباب . أما الحديث المتقدم ، فن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يمنع ما سوى الأربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء ، فن كان عنده أنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط ، لامن باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال : يلحق بهذه

لأربع ما كان أشد منها ، ولا يلحق بها ما كان مساويا لها في منع الإجزاء إلا على وجه الاستحباب ؛ ومن كان عنده أنه من باب التنبيه على الأمرين جميعا أغنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساويا له قال : تمتنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الإجزاء كما يمتنع العيوب التي هي أكبر منها ، فهذا هو أحد أسباب الخلاف في هذه المسئلة ، وهو من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ، ثم إن من فهم منه العام ، فأى عام هو ؟ هل الذى هو أكثر من ذلك ؟ أو الذى هو أكثر والمساوى معا على المشهور من مذهب مالك ؟ وأما السبب الثانى فإنه ورد في هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان ، فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال : « يا رسول الله أكره التقصيص يكون في القرن والأذن ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كرهته ، فذكره ولا تحرمه على غيرك » وذكر على بن أبي طالب قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا يضحى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا براء » والشرقاء : المشقوقة الأذن . والخرقاء : المشقوقة الأذن . والمدابرة : التي قطع من جنبتي أذنها من خلف . فن رجح حديث أبي بردة قال : لا يتقى إلا العيوب الأربع أو ما هو أشد منها ؛ ومن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث أبي بردة على اليسير الذى هو غير بين وحديث على الكثير الذى هو بين ألحق بحكم المنصوص عليها ما هو مساو لها ، ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب إلى التحديد فيما يمنع الإجزاء مما يذهب من هذه الأعضاء ، فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الأذن والذنب ، وبعضهم اعتبر الأكثر ؛ وكذلك الأمر في ذهاب الأسنان وأطباء الثدى وأما القرن فإن مالكا قال ليس ذهاب جزء منه عيبا إلا أن يكون يدي فإنه عنده من باب المرض ، ولا خلاف في أن المرض البين يمنع الإجزاء . وخرج أبو داود « أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أعصب الأذن والقرن » واختلفوا في الصكاء وهي التي خلقت بلا أذنين ، فذهب مالك والشافعي إلى أنها لا تجوز ؛ وذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا كان خلقة جاز كالأنجم ولم يختلف الجمهور أن قطع الأذن كله أو أكثره عيب ، وكل هذا

الاختلاف راجع إلى ما قلسمناه . واختلفوا في الأثر ؛ فقوم أجازوه لحديث جابر البلعني عن محمد بن قرظة عن أبي سعيد الخدري أنه قال « اشترت كبشا لأضحى به ، فأكل الذئب ذنبه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ضَحَّ بِهِ » وجابر عند أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم أيضا منعه لحديث علي المتقدم .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز الجذع من المعز بل الثني فافوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة لما أمره بالإعادة « يُجْزِيكَ ، وَلَا يُجْزِي جَذْعُ عَنْ أَحَدٍ غَيْرِكَ » واختلفوا في الجذع من الضأن ، فالجمهور على جوازه ، وقال قوم : بل الثني من الضأن . وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص ، فالخصوص هو حديث جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسْنَةً إِلَّا أَنْ يَغْتَسِرَ عَلَيْكُمْ فَنَذْبَحُوا جَذْعَةً مِنْ الضَّأْنِ » خرجه مسلم . والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام « وَلَا يُجْزِي جَذْعَةً عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ » فن رجح هذا العموم على الخصوص ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسئلة لأنه زعم أن أبا الزبير مدلس عند المحدثين ، والمدلس عندهم من ليس يجرى العننة من قوله مجرى المسند لتساعده في ذلك ، وحديث أبي بردة لامطعن فيه . وأما من ذهب إلى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين فإنه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الأولى ، وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور^١ ، وخطأ أبا محمد بن حزم فيما نسب إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضححين فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدينة مضحيا عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع ، وكذلك عنده الهدايا ؛ وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدينة عن سبع ،

(١) هكذا بالأصل وليحرر .

وكذلك البقرة مضحيا أو مهديا ، وأجمعوا على أن الكبش لا يجزى إلا عن واحد ، إلا ما رواه مالك من أنه يجزى أن يتبجه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لأعلى جهة الشركة بل إذا اشتراه مفردا ، وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت « كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر ، فقلنا ما هو ؟ فقالوا : ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه » وخالفه في ذلك أبو حنيفة والثوري علي وجه الكراهة لأعلى وجه عدم الإجزاء . وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للقياس المبني على الأثر الوارد في الهدايا ، وذلك أن الأصل هو أن لا يجزى إلا واحد عن واحد ، ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضأن ، وإنما قلنا : إن الأصل هو أن لا يجزى إلا واحد عن واحد ، لأن الأمر بالتضحية لا يتبعض إذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح إلا إن قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الأثر الذي أنبنى عليه القياس المعارض لهذا الأصل فما روى عن جابر أنه قال « نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع » وفي بعض روايات الحديث « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » فقام الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا ، وأما مالك فرجح الأصل على القياس المبني على هذا الأثر لأنه اعتل لحديث جابر بأن ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت ، وهدي المحصر بعدئذ ليس هو عنه واجبا وإنما هو تطوع ، وهدي التطوع يجوز عنه فيه الاشتراك ، ولا يجوز الاشتراك في الهدي الواجب ، لكن على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدي ، وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لافي هدي تطوع ولا في هدي وجوب ، وهذا شأنه رد للحديث لمكان مخالفته للأصل في ذلك ، وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة ، وإن كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره « البدنة عن عشرة » . وقال الطحاوي : وإجماعهم على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة ، وإنما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديته لما رواه عن ابن شهاب أنه قال « ما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته إلا بدنة واحدة

أو بقرة واحدة » وإنما خولف مالك في الضحايا في هذا المعنى ، أعني في التشريك لأن الإجماع انعقد على منع التشريك فيه في الأجانب ، فوجب أن يكون الأقارب في ذلك في قياس الأجانب ، وإنما فزق مالك في ذلك بين الأجانب والأقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به : أعني حديث ابن شهاب ، فاختلفهم في هذه المسئلة إذا رجع إلى تعارض الأئيسة في هذا الباب : أعني إما إلحاق الأقارب بالأجانب ، وإما قياس الضحايا على الهدايا .

الباب الثالث في أحكام الذبيح

ويتعلق بالذبيح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبيح . أما الوقت فإنهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع : في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتخللة له . فأما في ابتدائه ، فإنهم اتفقوا على أن الذبيح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام « مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا هِيَ شَاةٌ لِحَنِمٍ » وأمره بالإعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله « أَوَّلُ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا هُوَ أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَنْسَحَرَ » إلى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى : واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبيح الإمام وبعد الصلاة ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل ذبيح الإمام ؛ وقال أبو حنيفة والثوري : يجوز الذبيح بعد الصلاة وقبل ذبيح الإمام . وسبب اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه جاء في بعضها « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبيح » ، وفي بعضها « أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد » خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم ؛ فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبيح ، ومن جعل ذلك موطنًا واحدًا قال : إنما يعتبر في إجزاء الذبيح الصلاة فقط . وقد اختلفت الرواية في حديث أبي برة ابن نيار ، وذلك أن في بعض رواياته « أنه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعيد الذبيح » وفي بعضها « أنه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بالإعادة » وإذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوي أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى ، وذلك أن من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيجب أن يكون المؤثر في عدم الإجزاء إنما هو الذبيح قبل الصلاة كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره « أن من ذبح قبل الصلاة فليعد » وذلك أن تأصيل هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية أن الذبيح بعد الصلاة يجزئ ، لأنه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به إجزاء الذبيح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أن فرضه التبيين ، ونص حديث أنس هذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر « مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ » واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه ، وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى ؟ فقال مالك : يتحرون ذبيح أقرب الأئمة إليهم ؛ وقال الشافعي : يتحرون قدر الصلاة والخطبة وينبجون ؛ وقال أبو حنيفة : من ذبح من دؤلاء بعد الفجر أجزأه ؛ وقال قوم : بعد طلوع الشمس ؛ وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر ، وهو إذا لم يذبح الإمام في المصلى ، فقال قوم : يتحرى ذبحه بعد انصرافه ؛ وقال قوم : ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبيح فإن مالكا قال : آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس . فالذبيح عنده هو في الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة ؛ وقال الشافعي والأوزاعي : الأضحى أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وروى عن جماعة أنهم قالوا : الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة ؛ وقد قيل الذبيح إلى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه ، وكل هذه الأقاويل مروية عن السلف . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلافهم في الأيام المعلومات ما هي في قوله تعالى لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْدُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ - ففيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور ؛ وقيل العشر الأول من ذى الحجة . والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم ، وذلك أنه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « كُلُّ فَجَاجٍ مَكَّةَ مَنَحَرٍّ وَكُلُّ أَيَّامٍ التَّشْرِيقِ ذَبَحٌ » فن قال في الأيام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية

ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال : لا بحر إلا في هذه الأيام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لامارضة بينهما إذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية ، مع أن الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح ، والحديث المقصود منه ذلك قال : يجوز الذبح في اليوم الرابع إذ كان باتفاق من أيام التشريق ، ولا خلاف بينهم أن الأيام المحدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر ، إلا ما روى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشريق . وإنما اختلفوا في الأيام المعلومات على القولين المتكلمين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على أن المعلومات هي العشر الأول قال : وإذا كان الإجماع قد انعقد أنه لا يجوز الذبح منها إلا في اليوم العاشر وهي محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح إنما هو يوم النحر فقط .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر ، فذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر ، وذهب الشافعي وجماعة إلى جواز ذلك . وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم ، وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى - فَتَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ - ومرة يطلقه على الأيام دون الليالي مثل قوله تعالى - مَسَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً - فن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى - لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ في أيام معلومات - قال : يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ، ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال : لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل . والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ، ويشبه أن يقال إنه أظهر في النهار منه في الليل ، لكن إن سلمنا أن دلالة الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحو ضعيف . من إيجاب دليل الخطاب ، وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم ، وهذا النوع من أنواع الخطأ هو من أضعفها حتى إنهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين إلا الدقاق فقط إلا أن يقول قائل إن الأصل هو الحظر في الذبح ، وقد ثبت جوازه بالنهار ، فعلى من جوزه

بالليل الذليل . وأما الذابح فإن العلماء استحَبوا أن يكون المضحي هو الذي يلي ذبح أضحيته بيده ، واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح واختلفوا هل تجوز الضحية إن ذبحها غيره بغير إذنه ، فقليل لايجوز ، وقيل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا ، أعنى أنه يجوز إن كان صديقا أو ولدا ، ولم يختلف المذهب فيما أحسب أنه إن كان أجنبيا أنها لايجوز .

الباب الرابع في أحكام لحوم الضحايا

واتفقوا على أن المضحي مأمور أن يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى - فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ - وقوله تعالى - وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُنْعَرَ - ولقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا « كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا » . واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالأكل والصدقة معا ، أم هو غير بين أن يفعل أحد الأمرين ؟ أعنى أن يأكل الكل أو يتصدق بالكل ؟ وقال ابن المَوَازِ له أن يفعل أحد الأمرين ؛ واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثا : ثلثا للادخار ، وثلثا للصدقة ، وثلثا للأكل لقوله عليه الصلاة والسلام « فكلوا وتصدقوا وادخروا » وقال عبد الوهاب في الأكل إنه ليس بواجب في المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك ، وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا إلى الأقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت أنه لايجوز مع لحمها ، واختلفوا في جلدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها ، فقال الجمهور : لايجوز بيعه ؛ وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير : أى بالعروض . وقال عطاء : يجوز بكل شيء دراهم ودنانير وغير ذلك ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها ، لأنه رأى أن المعاوضة بالعروض هي من باب الانتفاع لإجماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به ، وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

كتاب الذبائح

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب : الباب الأول : في معرفة محل الذبح والنحر ، وهو المذبوح أو المنحور . الباب الثاني : في معرفة

الذبيح والنحر . الباب الثالث : في معرفة الآلة التي بها يكون الذبيح والنحر .
الباب الرابع : في معرفة شروط الذكاة . الباب الخامس : في معرفة الذابح
والناحد والأصول هي الأربعة ، والشروط يمكن أن تدخل في الأربعة الأبواب
والأسهل في التعليم أن يجعل بابا على حدة .

الباب الأول في معرفة محل الذبيح والنحر

والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين : حيوان لا يحل إلا بذكاة ،
وحيوان يحل بغير ذكاة . ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه .
واتفقوا على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبيح هو الحيوان البري ذو الدم الذي
ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميتوس منه بوقد أو نطح أو ترد أو اقتراس
صبغ أو مرض ، وأن الحيوان البحري ليس يحتاج إلى ذكاة . واختلفوا
في الحيوان الذي ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا ؟
وفي الحيوان المدمى الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفاة وغيره .
واختلفوا في تأثير الذكاة في الأصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير
الذكاة فيما لا يحل أكله ، أعنى في تحليل الانتفاع بجلودها وسلب التجاسبة عنها ،
ففي هذا الباب إذ است مسائل أصول : المسئلة الأولى في تأثير الذكاة في الأصناف
الخمس التي نص عليها في الآية إذا أدركت حية . المسئلة الثانية : في تأثير الذكاة
في الحيوان المحرم الأكل . المسئلة الثالثة : في تأثير الذكاة في المريضة . المسئلة
الرابعة : في هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ؟ المسئلة الخامسة : هل للجراد
ذكاة أم لا ؟ المسئلة السادسة : هل للحيوان الذي يأوى في البر تارة وفي البحر
تارة ذكاة أم لا ؟ .

(المسئلة الأولى) أما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع
فلهم اتفقوا فيما أعلم أنه إذا لم يبلغ الخنق منها أو الوقذ منها إلى حالة لا يرجي
فيها أن الذكاة عاملة فيها ، أعنى أنه إذا غلب على الظن أنها تعيش ، وذلك
بأن لا يصاب لها مقتل . واختلفوا إذا غلب على الظن أنها تهلك من ذلك باصابة
مقتل أو غيره ، فقال قوم : تعمل الذكاة فيها ، وهو مذهب أبي حنيفة
والمشهور من قول الشافعي ، وهو قول الزهري وابن عباس ، وقال قوم :

لا تعمل الذكاة فيها ؛ وعن مالك في ذلك الوجهان ، ولكن الأشهر أنها لا تعمل في الميتوس منها : وبعضهم تأول في المذهب أن الميتوس منها على ضربين ميتوسة مشكوك فيها ، وميتوسة مقطوع بموتها وهي المنفوعة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا في المقاتل قال : فأما الميتوسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان ؛ وأما المنفوعة المقاتل فلا خلاف في المنهب المنقول أن الذكاة لا تعمل فيها وإن كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى - **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** - هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخقة والموقوذة والتردية والتطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل ، أم هو استثناء منقطع لا تأثير له في الجملة المتقدمة ، إذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب ، فن قال إنه متصل قال : الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة ؛ وأما من قال الاستثناء منقطع فإنه قال : لا تعمل الذكاة فيها . وقد احتج من قال إن الاستثناء متصل بإجماعهم على أن الذكاة تعمل في المرجو منها قال : فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل . وقد احتج أيضا من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية وإنما يتعلق بها بعد الموت ، وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع ، وذلك أن معنى قوله تعالى - **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ** - إنما هو لحم الميتة ، وكذلك لحم الموقوذة والتردية والتطيحة وسائرهما : أي لحم الميتة بهذه الأسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها ، وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا ، فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية ، وإنما علق بها بعد الموت ، لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها ، وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام « **مَا قُطِعَ مِنْ الْبَيْهَمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ** » وجب أن يكون قوله - **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** - استثناء منقطعا ، لكن الخلق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها ، وذلك أنه إن علقنا التحريم بهذه الأصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية

من جهة ما هي حية الأصناف الخمسة وغيرها ، لأنها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان ، أغنى أنها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية ، وإن قلنا إن الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ، ويحتمل أن يقال : إن عموم التحريم يمكن أن يفهم منه تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة ، فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتخصيص على عمل الذكاة فيها ، وإذا كان ذلك كذلك لم يازم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منقطعاً . وأما من فرق بين المنفوضة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال إن مذهبه أن الاستثناء منقطع وأنه إما جاز تأثير الذكاة في المرجوة بالإجماع ، وقاس المشكوك على المرجوة . ويحتمل أن يقال إن الاستثناء متصل ، ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوفة بالقياس ، وذلك أن الذكاة إنما يجب أن تعمل في حين يقطع أنها سبب الموت ، فأما إذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرهما فلا يجب أن تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوضة المقاتل ، وله أن يقول إن المنفوضة المقاتل في حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الناهية .

(المسئلة الثانية) وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانات المحرمات الأكل حتى تظهر بذلك جلودهم ، فإنهم أيضا اختلفوا في ذلك ؛ فقال مالك : الذكاة تعمل في السباع وغيرها ما عدا الخنزير ، وبه قال أبو حنيفة ، إلا أنه اختلف المذهب في كون السباع فيه محرمة أو مكروهة على ما سيأتى في كتاب الأطعمة والأشربة . وقال الشافعي : الذكاة تعمل في كل حيوان محرم الأكل^١ فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ما عدا اللحم . وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة ، أم ليست بتابعة للحم ؟ فمن قال إنها تابعة للحم قال : إذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيها سواء ؛ ومن رأى أنها ليست بتابعة قال : وإن لم تعمل في اللحم فإنها تعمل في سائر أجزاء الحيوان ، لأن الأصل أنها تعمل في جميع الأجزاء ، فإذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الأجزاء إلا أن يدل الدليل على ارتفاعه .

(١) ليس هذا مشهور مذهب الشافعي فليراجع اه مصححه .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في تأثير الزكاة في البهيمة التي أشرقت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الزكاة في التي تشرف على الموت ، فالجمهور على أن الزكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك ، وروى عنه أن الزكاة لا تعمل فيها . وسبب الخلاف معارضة القياس للأثر . فأما الأثر فهو ما روى « أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر ، فبثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كلوها » خروجه البخارى ومسلم . وأما القياس فلأن المعلوم من الزكاة أنها إنما تفعل في الحي وهذه في حكم الميت وكل من أجاز ذبحها فإنهم اتفقوا على أنه لا تعمل الزكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة . واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك . فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها ، والأول مذهب أبي هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت ؛ وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات : طرف العين وتحريك الذنب والركض بالرجل ، وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم ، وهو الذى اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه التنفس ، وهو مذهب ابن حبيب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا هل تعمل زكاة الأم في جنينها أم ليس تعمل فيه ؟ وإنما هو ميتة ، أعنى إذا خرج منها بعد ذبح الأم ؛ فذهب جمهور العلماء إلى أن زكاة الأم زكاة لجنينها ، وبه قال مالك والشافعى ؛ وقال أبو حنيفة : إن خرج حيا ذبح وأكل ، وإن خرج ميتا فهو ميتة . والذين قالوا : إن زكاة الأم زكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره ، وبه قال مالك ؛ وبعضهم لم يشترط ذلك ، وبه قال الشافعى . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الأثر المروى في ذلك من حديث أبي سعيد الخدرى مع مخالفته للأصول ، وحديث أبي سعيد هو قال « سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فتجد في بطنها جنينا أناكله أو نلقه ؟ فقال : كلوه إن شئتم فإن ذكاته زكاة أمه » وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الأثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى . وأما مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر ، فهو

أن الجنين إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فإنما يموت خفقا فهو من المنخقة التي ورد النص بتحريمها ، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث . وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لا اشتراطه فالسبب فيه معارضة العموم للقياس ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه » يقتضى أن لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياسا على الأشياء التي تعمل فيها الذكاة ، والحياة لا توجد إلا فيه إذا نبت شعره وتم خلقه ، وبعض هذا القياس أن هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة . وروى معمر بن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه . وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه أشعر أو لم يشعر » إلا أن ابن أبي ليلى سمي الحفظ عندهم ، والقياس يقتضى أن تكون ذكاته في ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه ، فيضعف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في الجراد ، فقال مالك : لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك . وقال عامة الفقهاء : يجوز أكل ميتته ، وبه قال مطرف ؛ وذكاة ما ليس بذي دم عند مالك كذكاة الجراد . وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناول اسم الميتة أم لا في قوله تعالى - حرمت عليكم الميتة - وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت أو حيوان برى .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج إلى ذكاة أم لا ؟ فقلب قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر ، واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا .

الباب الثاني في الزكاة

وفي قواعد هذا الباب مسئلتان : المسئلة الأولى في أنواع الزكاة المختصة بنصفه .
صنف من بهيمة الأنعام . الثانية : في صفة الزكاة .

(المسئلة الأولى) واففقوا على أن الزكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبيح ، وأن من سنة الغنم والطير الذبيح ، وأن من سنة الإبل النحر ، وأن البقر يجوز فيها الذبيح والنحر . واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبيح في الإبل ؟ فتذهب مآلك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبيح في الإبل ، وذلك في غير موضع الضرورة : وقال قوم : يجوز جميع ذلك من غير كراهة ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة من العلماء . وقال أشهب : إن نحر ما يذبح أو ذبيح ما ينحر أكل ولكنه يكره . وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال : يؤكل البعير بالذبيح ولا تؤكل الشاة بالنحر ، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة . وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فأما العموم فقولہ عليه الصلاة والسلام « ما أسهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا » وأما الفعل ، فإنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر الإبل والبقر وذبح الغنم ، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى - إن الله يأمركم أن تكذبوا بقرة - وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى في الكبش - وقد ينأه بذبيح عظيم - .

(المسئلة الثانية) وأما صفة الزكاة فإنهم اتفقوا على أن الذبيح الذي يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيع للأكل ، واختلفوا من ذلك في مواضع : أحدها هل الواجب قطع الأربعة كلها أو بعضها ؟ وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الأكثر ؟ وهل من شرط القطع أن لا تقع الجوزة إلى جهة البدن بل إلى جهة الرأس ، وهل إن قطعها من جهة العنق جاز أكلها أم لا ؟ وهل إن تمادى في قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا ؟ وهل من شرط الزكاة أن لا يرفع يده حتى يتم الزكاة أم لا ؟ فهذه ست مسائل في عدد المقطوع وفي مقدار وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته أعنى من قدام أو خلف وفي صفته

(أما المسئلة الأولى) فإن المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وأنه لا يجزئ أقل من ذلك : وقيل عنه بل الأربعة ؛ وقيل بل الودجين فقط ، ولم يختلف المذهب في أن الشرط في قطع الودجين هو استيفاؤهما . واختلف في قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقليل كله ، وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال : الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الأربعة ، إما الحلقوم والودجان ، وإما المرئ والحلقوم وأحد الودجين ، أو المرئ والودجان . وقال الشافعي : الواجب قطع المرئ والحلقوم فقط . وقال محمد بن الحسن : الواجب قطع أكثر كل واحد من الأربعة . وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك شرط منقول . وإنما جاء في ذلك أثران : أحدهما يقتضي إنهار الدم فقط ، والآخر يقتضي قطع الأوداج مع إنهار الدم ؛ ففي حديث رافع بن خديج أنه قال عليه الصلاة والسلام « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل » وهو حديث متفق على صحته . وروى عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما قرئ الأوداج فكلوا ما لم يكن رضى نائب أو تحتر ظمير » فظاهر الحديث الأول يقتضي قطع بعض الأوداج فقط لأن إنهار الدم يكون بذلك . وفي الثاني قطع جميع الأوداج ، فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين ، إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ، ولذلك وجه الجمع بين الحديثين أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام « ما قرئ الأوداج » البعض لا الكل ، إذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض وأما من اشترط قطع الحلقوم والمرئ فليس لمحنة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرئ والحلقوم دون الودجين ، ولهذا ذهب قوم إلى أن الواجب هو قطع ما وقع الإجماع على جوازه . لأن الذكاة لما كانت شرطا في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجزى وجب أن يكون الواجب في ذلك ما وقع الإجماع على جوازه ؛ إلا أن يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك وهو ضعيف ، لأن ما وقع الإجماع على إجزائه ليس يلزم أن يكون شرطا في الصبحة .

(وأما المسئلة الثالثة) في موضع القطع وهي إن لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت إلى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب ؛ فقال مالك وابن القاسم

لا تؤكل ؛ وقال أشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل . وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط ؟ فمن قال إنه شرط قال : لا بد أن تقطع الجوزة ، لأنه إذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ؛ ومن قال إنه ليس بشرط قال : إن قطع فوق الجوزة جاز .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي أن قطع أعضاء الذكاة من ناحية العنق ، فإن المذهب لا يختلف أنه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم . وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور ، وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين . وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة في المنفوعة المقتل أم لا تعمل ، وذلك أن القاطع لأعضاء الذكاة من القنما لا يصل إليها بالقطع إلا بعد قطع النخاع وهو مقل من المقاتل ، فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله ، وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي أن يتأدى الذابح بالنبح حتى يقطع النخاع ، فإن ما كرهه ذلك إذا تمادى في الطع ولم ينو قطع النخاع من أول الأمر ، لأنه إن نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة . وقال مطرف وابن الماجشون : لا تؤكل إن قطعها متعمدا دون جهل ، وتؤكل إن قطعها ساهيا أو جاهلا .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الذكاة أن تكون في فور واحد فإن المذهب لا يختلف أن ذلك من شرط الذكاة ، وأنه إذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها . وقد تباعد ذلك أن تلك الذكاة لا تجوز . واختلفوا إذا أعاد يده بفور ذلك وبالقرب ، فقال ابن حبيب : إن أعاد يده بالفور أكلت ؛ وقال سحنون : لا تؤكل ؛ وقيل إن رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فأعادها على الفور إن تبين له أنها لم تتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة . قال أبو الحسن اللخمي : ولو قيل عكس هذا لكان أجود ، أعنى أنه إذا رفع يده وهو يظن أنه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فأعادها أنها تؤكل ، لأن الأول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبني على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة ، فإذا رفع يده

قبل أن تستتم كانت منفوذة المقاتل. غير مذكاة ، فلا تؤثر فيها العودة ، لأنها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوذة المقاتل .

الباب الثالث فيما تكون به الذكاة

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفري الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن الذكاة به جائزة . واختلفوا في ثلاثة : في السن والظفر والعظم ، فمن الناس من أجاز الذكاة بالعظم ومنعها بالسن والظفر ، والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا مزروعين أو لا يكونا مزروعين ، فأجاز الذكاة بهما إذا كانا مزروعين ولم يميزها إذا كانا متصلين ؛ ومنهم من قال : إن الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ، ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا أنهر الدم ، واختلف في السن والظفر فيه على الأقاويل الثلاثة ، أعنى بالمنع مطلقا ، والفرق فيما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج ، وفيه قال : يا رسول الله إنا لا نقول العدو غدا وليس معنا مدى فتذبح بالقضب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل لیس السن والظفر وما حذتكم عنه ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فقدى الحبشة ؛ فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالبا ؛ ومنهم من فهم من ذلك أنه شرع غير معطل ، والذين فهموا منه أنه شرع غير معطل : منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهى عنه ؛ ومنهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد المنهى عنه ؛ ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهة لأعلى وجه الخطر ، فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالبا قال : إذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ، ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين إذا كان إنبهار الدم منهما إذا كانا بهذه الصفة أمكن ، وهو مذهب أبي حنيفة ؛ ومن رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معطل وأنه يدل على فساد المنهى عنه قال : إن ذبح بهما لم تقع الذكاة ، وإن أنهر الدم ، ومن

رأى أنه لا يدل على فساد المنهى عنه قال : إن فعل وأنهر الدم أثم وحلت الذبيحة ، ومن رأى أن النهى على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ، ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن ، فإنه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بأنه عظم ، ولا يختلف المذهب أنه يكره غير الحديد من المحلوقات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » أخرجه مسلم .

الباب الرابع في شروط الذكاة

وفي هذا الباب ثلاث مسائل : المسئلة الأولى : في اشتراط التسمية . الثانية : في اشتراط البسملة . الثالثة في اشتراط النية .

(المسئلة الأولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال : فقليل هي فرض على الإطلاق : وقيل بل هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان ؛ وقيل بل هي سنة مؤكدة ، وبالقول الأول قال أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثاني قال مالك وأبو حنيفة والثوري ، وبالقول الثالث قال الشافعي وأصحابه ، وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر . فأما الكتاب فقوله تعالى - ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه - وإنه لفيسق - . وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل : يا رسول الله إن ناسا من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى أسموا الله عليها أم لا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سموا الله عليها ثم كلوها » فذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان في أول الإسلام ولم ير ذلك الشافعي ، لأن هذا الحديث ظاهره أنه كان بالمدينة وآية التسمية مكية ، فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بأن حمل الأمر بالتسمية على النذب . وأما من اشترط الذكر

في الوجوب فصبوا إلى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

(المسئلة الثانية) وأما استقبال القبلة بالذبيحة ، فإن قوما استحبا ذلك ، وقوما أجازوا ذلك ، وقوما أوجبوه ، وقوما كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة ، والكراهية والمنع وجودان في المذهب ، وهي مسئلة مسكوت عنها ، والأصل فيها الإباحة إلا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك ، وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلا تقاس عليه هذه المسئلة إلا أن يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند إلى أصل مخصوص عند من أجازوه أو قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة ، فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لأنه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة ، وقياس الذبح على الصلاة بعيد ، وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسئلة الثالثة) وأما اشتراط النية فيها فقليل في المذهب بوجوب ذلك ، ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافا في ذلك ، ويشبه أن يكون في ذلك قولان : قول بالوجوب ، وقول بترك الوجوب ، فمن أوجب قال : عبادة لا اشتراط الصفة فيها والعدد ، فوجب أن يكون من شرطها النية ؛ ومن لم يوجبها قال : فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه ، فوجب أن لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة إزالة عنها .

الباب الخامس فيمن تجوز تذكئته ومن لا تجوز

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف : صنف اتفق على جواز تذكئته ، وصنف اتفق على منع ذكائه ، وصنف اختلف فيه . فأما الصنف الذي اتفق على ذكائه فمن جمع خمسة شروط : الإسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك نصييع الصلاة . وأما الذي اتفق على منع تذكئته فالمشركون عبدة الأصنام لقوله تعالى - وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ - ولقوله - وَمَا أَهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ - وأما الذين اختلف فيهم فأصناف كثيرة ، لكن المشهور منها عشرة : أهل كتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضع لصلاة والسارق والغاصب . فأما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز

ذُبائحهم لقوله تعالى - وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ - ومختلفون في التفصيل ، فاتفقوا على أنهم إذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب ولا مرتدين وذبحوا لأنفسهم وعلم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها هم على أنفسهم أنه يجوز منها ما عدا الشحم . واختلفوا في مقابلات هذه الشروط ، أعني إذا ذبحوا لمسلم باستنابته أو كانوا من نصارى بني تغلب أو مرتدين ، وإذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى - كُلْ ذِي ظُفْرٍ - أو كانت مما حرموها على أنفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية ، وكذلك اختلفوا في الشحوم . فأما إذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لايجوز . وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الإسلامية في ذلك أم لا ؟ فن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال : لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم ، لأنه لا يصبح منه وجود هذه النية . ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب : أعني قوله تعالى - وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم - قال : يجوز ، وكذلك من اعتقد أن نية المستناب تجزى ، وهو أصل قول ابن وهب .

(وأما المسئلة الثانية) وهي ذبائح نصارى بني تغلب والمرتدين : فإن الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب ، وهو قول ابن عباس ؛ ومنهم من لم يحز ذبائحهم ، وهو أحد قول الشافعي ، وهو مروي عن علي رضي الله عنه . وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين والمهودين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الأمم المختصة بالكتاب وهم بنو إسرائيل والروم . وأما المرتد فإن الجمهور على أن ذبيحته لا تؤكل . وقال إسماعيل : ذبيحته جائزة ؛ وقال الثوري : مكروهة . وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله ؟ .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي إذا لم يعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة

فقال الجمهور : تؤكل ، وهو مروي عن علي . ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافا . وينطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيبتهم إلا ما كان على شروط الإسلام ؛ فإذا قيل على هذا إن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك . وأما إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فإن من العلماء من كرهه . وهو قول مالك ؛ ومنهم من أباحه ، وهو قول أشهب ؛ ومنهم من حرّمه . وهو الشافعي . وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب ، وذلك أن قوله تعالى - وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم - يحتمل أن يكون مخصوصا لقوله تعالى - وما أهلّ به لغير الله - ويحتمل أن يكون قوله تعالى - وما أهلّ به لغير الله - مخصوصا لقوله تعالى - وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم - إذ كان كل واحد منهما يصح أن يستثنى من الآخر . فمن جعل قوله تعالى وما أهلّ به لغير الله مخصوصا لقوله تعالى - وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم - قال : لا يجوز ما أهلّ به للكنائس والأعياد ؛ ومن عكس الأمر قال : يجوز . وأما إذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم ، فقليل يجوز ؛ وقيل لا يجوز ، وقيل بالفرق بين أن تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم ، أعني بإباحة ما ذبحوا مما حرّموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم ؛ وقيل يكبره ولا يمنع . والأقوال الأربعة موجودة في المذهب : المنع عن ابن القاسم ، والإباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم ، والفرقة عن أشهب . وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة : أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية ؛ فمن قال ذلك شرط في التذكية قال لا يجوز هذه الذبائح لأنهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ؛ ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحالة قال : يجوز هذه الذبائح . وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم ، ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه ؛ فمنهم من قال : إن الشحوم محرمة وهو قول أشهب ؛ ومنهم من قال مكروهة ، والقولان عن مالك ؛ ومنهم من قال مباحة . ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة ، وهو هل تتبعض التذكية أو لا تتبعض ؟ فمن قال تتبعض قال : لا تؤكل الشحوم ؛ ومن قال لا تتبعض

قال : يؤكل الشحم . ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل إذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر ، وقد تقدم في كتاب الجهاد . ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال : ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة ، وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضى : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت نائمة لجميع الشرائع ، فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ، ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه ، لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا . واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به ، فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة ، فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم . وأما الجوس فإن الجمهور على أنه لا تجوز ذبائحهم لأنهم مشركون ، وتمسك قوم في إجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » . وأما الصابئون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فإن الجمهور على أن ذبائحهم جائزة غير مكروهة . وهو مذهب مالك ، وكره ذلك أبو المصعب . والسبب في اختلافهم : نقصان المرأة والصبي ، وإنما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعيد « أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فأضيت شاة فأدركتها فذكتها بحجر . فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : لا بأسَ بها فكلوها » وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فإن مالكا لم يجز ذبيحتهما ، وأجاز ذلك الشافعى . وسبب الخلاف اشتراط النية في الزكاة ، فمن اشترط النية منع ذلك إذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ^١ . وأما جواز تذكية السارق والغاصب ، فإن الجمهور على جواز ذلك ؛ ومنهم من منع ذلك ورأى أنها ميتة ، وبه قال داود وإسحاق بن راهويه . وسبب اختلافهم هل النهى يدل على فساد النهى عنه أو لا يدل ؟ فن قال يدل قال : السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها ، فإذا كان ذكائها فسدت

(١) الملتخ : الملتخ ، قاموس .

التذكية ؛ ومن قال لا يبدل إلا إذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال : تذكيتهم جائزة لأنه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية . وفي موطأ ابن وهب « أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم ير بها بأساً » وقد جاء إباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير إذن ربها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَطْعِمُوهَا الْأَسْرَى » وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم .

كتاب الصيد

وهذا الكتاب في أصوله أيضاً أربعة أبواب : الباب الأول : في حكم الصيد وفي محل الصيد . الثاني : فيما به يكون الصيد . الثالث : في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشترطة في عمل الذكاة في الصيد . الرابع : فيمن يجوز صيده .

الباب الأول في حكم الصيد ومحله

فأما حكم الصيد فالجمهور على أنه مباح لقوله تعالى - أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَّاتِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا - ثم قال - وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا - واتفق العلماء على أن الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى - فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ - أعنى أن المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النهي وإن كان اختلفوا هل الأمر بعد النهي يقتضي الإباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضي على أصله الوجوب ؛ وكره مالك الصيد الذي يقصد به السرف ، وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه إن منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام ، وفي حق بعضهم مندوب ، وفي حق بعضهم مكروه ؛ وهذا النظر في الشرع تغلغل في القياس وبعد عن الأصول المنطوق بها في الشرع ، فليس يليق بكتابنا هذا إذ كان قصدنا فيه إنما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريباً من المنطوق به . وأما محل الصيد فإني أجمعوا

على أن محله من الحيوان البحرى وهو السمك وأصنافه ، ومن الحيوان البرى
الحلال الأكل الغير مستأنس . واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المستأنس فلم
يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره ، فقال مالك : لا يؤكل إلا أن ينحر . من ذلك
ما ذكاته النحر ، ويلذبح ما ذكاته الذبح . أو يفعل به أحدهما إن كان مما يجوز
فيه الأمران جميعا . وقال أبو حنيفة والشافعى : إذا لم يقدر على ذكاة البعير
الشارد فانه يقتل كالصيد . وسبب اختلافهم معارضة الأصل فى ذلك للخبر ،
وذلك أن الأصل فى هذا الباب هو أن الحيوان الإنسانى لا يؤكل إلا بالذبح
أو النحر . وأن الوحشى يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الأصول ،
فحديث رافع بن خديج وفيه قال « فندَّ منها بعير وكان فى القوم خيل يسيرة
فطلبوه فأعياهم ، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به ، فقال النبي
عليه الصلاة والسلام : « إِنَّ لَهُدَّةَ الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ فَتَا
نَدَّ عَلَيْهِكُمْ فَأَصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا » والقول بهذا الحديث أولى لصحته ،
لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول إنه
جار مجرى الأصل فى هذا الباب ، وذلك أن العلة فى كون العقر ذكاة فى بعض
الحيوان ليس شيئا أكثر من عدم القدرة عليه ، لالأنه وحشى فقط ، فإذا
وجد هذا المعنى من الإنسانى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى ، فيتنفق
القياس والسمع .

الباب الثانى فيما يكون به الصيد

والأصل فى هذا الباب آيتان وحديثان : الآية الأولى قوله تعالى - يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْغُوا الْبَيْعَ وَلَا مَبَاحَ الْبَيْعِ وَاللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الْبَيْعِ نَشَاطٌ أَيْدِيكُمْ
وَمَا حُرِّمَ - . والثانية قوله تعالى - قُلْ أَحِلَّ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا
عَبَّهْتُمْ مِّنَ الْخَوَارِجِ مُكْتَسِبِينَ - الآية . وأما الحديثان : فأحدهما
حديث عدى بن حاتم ، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « إِذَا
أُرْسِلَتْ كِلَابُكَ الْمُعَلَّمَةُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا فَتَكُلْ مِمَّا أُمْسَكَنَ
عَلَيْكَ ، وَإِنْ أَكَلَ الْكَلْبُ فَلَا تَأْكُلْ . فَإِنِ اخْأَفُ أَنْ يَكُونَ لِمَا

أَمْسَلَتْ عَلَى نَفْسِهِ : وَإِنْ خَالَطَهَا كِلَابٌ غَسِيرُهَا فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا
سَمَّيْتَ عَلَى كِلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَسِيرِهِ » وسأله عن المعراض فقال
« إِذَا أَصَابَ بَعْرُضِهِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّهُ وَقِيدٌ » وهذا الحديث هو أصل
في أكثر ما في هذا الكتاب . والحديث الثاني حديث أبي ثعلبة الخشني . وفيه من
قوله عليه الصلاة والسلام « مَا أَصَبْتَ بِقَوْسِكَ فَسَمِّ اللَّهَ ثُمَّ كُلْ » . وَمَا
صَدَّتْ بِكِلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ كُلْ » . وَمَا صَدَّتْ
بِكِلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ » . وهذا
الحديثان اتفق أهل الصحيح على إخراجهما . والآلات التي يصاد بها منها
ما اتفقوا عليها بالجملة . ومنها ما اختلفوا فيها وفي صفتها . وهي ثلاث :
حيوان جارح ومحدد ومثقل . فأما اخلد فانفقوا عليه كالرماح والسيوف
والسهام للنص عليها في الكتاب والسنة . وكذلك بما جرى مجراها مما يعقر ما عدا
الأشياء التي اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الإنسي وهي السن والظفر والعظم
وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لإعادته . وأما المثقل فاختلفوا في الصيد
به مثل انصيد بالمعراض والحجر : فمن العلماء من لم يجز من ذلك إلا ما أدركت
ذكاته : ومنهم من أجازته على الإطلاق : ومنهم من فرق بين ما قتله المعراض
أو الحجر بثقله أو بخلد إذا خرق جسد الصيد فأجازته إذا خرق ولم يجره إذا
لم يخرن . وبهذا القول قال مشاهير الفقهاء الأمصار الشافعي ومالك وأبو حنيفة
وأحمد والثوري وغيرهم . وهو راجع إلى أنه لا ذكاة إلا بمحدد . وسبب
اختلافهم معارضة الأصول في هذا الباب بعضها بعضا . ومعارضة الأثر لما .
وذلك أن من الأصول في هذا الباب أن الوقيد محرم بالكتاب والإجماع . ومن
أصوله أن العقر ذكاة الصيد : فمن رأى أن ما قتل المعراض وقيد منعه على
الإطلاق : ومن رآه عقرا خنصا بالصيد وأن الوقيد غير معتبر فيه أجازته على
الإطلاق : ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرن فخصيرا إلى حديث عدي
ابن حاتم المتقدم وهو الصواب . وأما الحيوان الجارح فالإتفاق والاختلاف فيه
منه متعلق بالنوع والشرط . ومنه ما يتعلق بالشرط . فأما النوع الذي اتفقوا
عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الأسود . فإنه كرهه قوم منهم الحسن البصري .

وإبراهيم النخعي وقتادة ؛ وقال أحمد : ما أعرف أحدا يرخص فيه إذا كان
بهما . وبه قال إسماعيل . وأما الجمهور فعلى إجازة ضيئه إذا كان معلما .
وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم . وذلك أن عموم قوله تعالى - وما
علّمتم من الجوارح مكليين - يقتضى تسوية جميع الكلاب فى ذلك « وأمره
عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الأسود البهيم » يقتضى فى ذلك القياس أن
لا يجوز اصطيداده على رأى من رأى أن النهى يدل على فساد المنهى عنه .
وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلب ومن جوارح الطيور
وحيواناتها الساعية ؛ فمنهم من أجاز جميعها إذا علّمتم حتى السدركما قال
ابن شعبان ، وهو مذهب مالك وأصحابه . وبه قال فقهاء الأمصار وهو مروي
عن ابن عباس ؛ أعنى أن ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد :
وقال قوم : لا اصطيداد بجراح ما عدا الكلب لا باز ولا صقتر ولا غير ذلك
إلا ما أدركت ذكاته . وهو قول مجاهد ؛ واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة
البازى فقط فقال : يجوز صيده وحده . وسبب اختلافهم فى هذا الباب شيان :
أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب . وذلك أنه قد يظن أن النص إنما
ورد فى الكلاب . أعنى قوله تعالى - وما علّمتم من الجوارح مكليين - إلا أن
يتأول أن لفظة مكليين مشتقة من كلب الجراح لا من لفظ الكلب . ويدل على
هذا عموم اسم الجوارح الذى فى الآية . فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك
الذى فى لفظة مكليين . والسبب الثانى هل من شرط الإمساك الإمساك على
صاحبه أم لا ؟ وإن كان من شرطه فهل يوجد فى غير الكلب أو لا يوجد ؟ فن
قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكليين هى مشتقة من اسم
الكلب لا من اسم غير الكلب أو أنه لا يوجد الإمساك إلا فى الكلب ؛ أعنى على
صاحبه وأن ذلك شرط قال : لا يصاد بجراح سوى الكلب ؛ ومن قاس على
الكلب سائر الجوارح ولم يشترط فى الإمساك الإمساك على صاحبه قال : يجوز
صيد سائر الجوارح إذا قبلت التعليم . وأما من استثنى من ذلك البازى فقط
فصيرا إلى ما روى عن عدى بن حاتم أنه قال « سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن صيد البازى فقال : ما أمسكك عليك فكُلْ » أخرجه الترمذى
فهذه هى أسباب اتفاقهم واختلافهم فى أنواع الجوارح . وأما الشروط المشترطة

في الجوارح فإن منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى - وما علمتهم من الجوارح مكليين - وقوله عليه الصلاة والسلام « إذا أرسلت كلبك المعلم » . واختلفوا في صفة التعليم وشروطه ، فقال قوم : التعليم ثلاثة أصناف : أحدها أن تدعو الجراح فيجيب . والثاني أن تشليه فينشلي . والثالث أن تزجره فيزدجر . ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب ، وإنما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح : فاختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجراح ؟ فمنهم من اشترطه على الإطلاق : ومنهم من اشترطه في الكلب فقط ؛ وقول مالك : إن هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها ؛ وقال ابن حبيب من أصحابه : ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور . وهو مذهب مالك ، أعنى أنه ليس من شرط الجراح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل : واشترطه بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ؛ ومنهم من اشترطه كما قلنا في الكل ؛ والجمهور على جواز أكل صيد البازي والصقر وإن أكل ، لأن نضرته إنما تكون بالأكل . فالخلاف في هذا الباب راجع إلى موضعين : أحدهما هل من شرط التعليم أن يزجر إذا زجر ؟ والثاني هل من شرطه ألا يأكل ؟ . وسبب الخلاف في اشتراط الأكل أو عدمه شيئان : أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثاني هل إذا أكل فهو ممسك أم لا ؟ فأما الآثار فمنها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه « فإن أكل فلا تأكل فلاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » والحديث المعارض لهذا حديث أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل » ، قلت : وإن أكل منه يا رسول الله ؟ قال : « وإن أكل » . فن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث عدى بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال : ليس من شرطه ألا يأكل ؛ ومن رجع حديث عدى بن حاتم إذ هو حديث متفق عليه وحديث أبي ثعلبة يختلف فيه ، ولذلك لم يخرج الشيخان البخاري ومسلم وقال من شرط الإمساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال : إن أكل الصيد لم يؤكل ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحق والثوري ، وهو قول ابن عباس ، ورخص في أكل ما أكل الكلب كما قلنا مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان . وقالت

المالكية المتأخرة إنه ليس الأكل بدليل على أنه لم يمسك لسيده ولا الإمساك لسيده بشرط في الذكاة ، لأن نية الكلب غير معلومة ، وقد يمسك لسيده ثم يسلط له فيمسك لنفسه ، وهذا الذى قالوه بخلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب ، وهو قوله تعالى - فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ - وللإمساك على سيد الكلب طريقين تعرف به ، وهو العادة ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « فإن أكل فلا تأكل ذئبى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » . وأما اختلافهم في الازدجار فليس له سبب إلا اختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب . لأن الكلب الذى لا يزجر لا يسمى معلما باتفاق ، فأما سائر الجوارح إذا لم تزرجر هل تسمى معلمة أم لا ؟ ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

الباب الثالث في معرفة الذكاة المختصة بالصييد وشروطها

واتفقوا على أن الذكاة المختصة بالصييد هي العقر . واختلفوا في شروطها اختلافا كثيرا . وإذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط : اثنان يشتركان في الذكاتين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية . وستة تختص بهذه الذكاة : أحدها أنها لم تكن الآلة أو الجراح الذى أصاب الصيد قد أنهك مقاتله فإنه يجب أن يذكى بذكاة الحيوان الإنسى إذا قدر عليه قبل أن يموت مما أصابه من الجراح أو من القرب . وأما إن كان قد أنهك مقاتله فليس يجب ذلك وإن كان قد يستحب . والثاني أن يكون الفعل الذى أصيب به الصيد مبدؤه من الصائد لامن غيره : أعنى لامن الآلة كالحال في الحباله ، ولا من الجراح كالحال فيما يصيب الكلب الذى ينشلى من ذاته . والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة . والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذى أصابه وذلك عند غيبته عن عينه . والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه في وقت الإرسال عليه . والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجراح أو بصدمة منه . فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لاشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء . وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط . ويختلفون في وجودها

في نازلة نازلة ، كاتفاق المالكية على أن من شرط الفعل أن يكون مبدؤه من الصائد ، واختلافهم إذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه ، ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا لتردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أولا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه إذا أدرك غير منقوذ المقاتل أن يدركه إذا قدر عليه قبل أن يموت . واختلافهم بين أن يخلصه حيا فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته ، فإن أبا حنيفة منع هذا وأجاز مالك ورواه مثل الأول ، أعنى إذا لم يقدر على تخلصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال أدركه غير منقوذ المقاتل وفي غير يد الجارح فأشبهه المنقوذ أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط . وإذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشترطة في الصيد منع سائر الشروط المذكورة في الآلة والصائد نفسه على ما سيأتى يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا فيه : وأسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم . فنقول : أما انتسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح . ومن قبل اشتراط النية في الذكاة لم يحز عند من اشترطها إذا أرسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد لم يرسل عليه ، وبه قال مالك ؛ وقال الشافعي : وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور : ذلك جائز ويؤكل ؛ ومن قبل هذا أيضا اختلف أصحاب مالك في الإرسال على صيد غير مرئى ، كالذى يرسل على ما في غيضة أو من وراء أكمة ولا يدري هل هنالك شيء أم لا ؟ لأن القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل . وأما الشرط الأول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو أن عقّر الجارح له إذا لم ينفذ مقاتله . إنما يكون إذا لم يدركه المرسل حيا ، فباشرطه قال جمهور العلماء لما جاء في حديث على بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام « وإن أدركته حيا فاذبحه » وكان النخعي يقول : إذا أدركته حيا ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله . وبه قال الحسن البصري مصيرا لعموم قوله تعالى - فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْهِكُمْ - . ومن قبل هذا الشرط قال مالك : لا يتوانى المرسل في طلب الصيد ، فإن توانى فأدركه ميتا : فإن كان منقوذ المقاتل بسهم حل

أكله وإلا لم يحل من أجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه حيا غيره. مفرد
المقاتل . وأما الشرط الثاني وهو أن يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون
متصلا حتى يصيب الصيد ، فن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحباله
والشبكة إذا أنفذت المقاتل بمحدد فيها ، فمنع ذلك مالك والشافعي والجمهور ،
ورخص فيه الحسن البصري ؛ ومن هذا الأصل لم يجز مالك الصيد الذي
أرسل عليه الجارح فتشاغل بشيء آخر ثم عاد إليه من قبل نفسه . وأما
الشرط الثالث وهو أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة له ، فهو شرط
يجمع عليه فيما أذكر ، لأنه لا يدري من قتله . وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك
في عين الصيد ولا في قتل جارحة له ، فمن قبل ذلك اختلفوا في أكل الصيد إذا
غاب مصرعه ، فقال مالك مرة : لا بأس بأكل الصيد إذا غاب عنك مصرعه إذا
وجدت به أثرا من كلبك أو كان به سهمك ما لم يبت ، فإذا بات فإني أكرهه .
وبالكراهية قال الثوري ؛ وقال عبد الوهاب : إذا بات الصيد من الجارح
لم يؤكل ، وفي السهم خلاف ؛ وقال ابن الماجشون : يؤكل فيهما جميعا إذا
وجد منفوذ المقاتل ؛ وقال مالك في المدونة : لا يؤكل فيهما جميعا إذا بات وإن
وجد منفوذ المقاتل ؛ وقال الشافعي : القياس أن لا تأكله إذا غاب عنك
مصرعه ؛ وقال أبو حنيفة : إذا توارى الصيد والكلب في طلبه فوجده المرسل
مقتولا جاز أكله ما لم يترك الكلب الطلب ، فإن تركه كرهنا أكله . وسبب
اختلافهم شيان اثنان : الشك العارض في عين الصيد أو في ذكاته . والسبب
الثاني اختلاف الآثار في هذا الباب ، فروى مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود
عن أبي ثعلبة عن النبي عليه الصلاة والسلام في الذي يدرك صيده بعد ثلاث .
فقال « كُلْ مَا لَمْ يَنْسَنَ » وروى مسلم عن أبي ثعلبة أيضا عن النبي عليه
الصلاة والسلام قال « إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَكَ فَغَابَ عَنْكَ مَصْرَعُهُ فَكُلْ »
مَا لَمْ يَبْتَ « وفي حديث علي بن حاتم أنه قال عليه الصلاة والسلام « إِذَا
وَجَدْتَ سَهْمَكَ فِيهِ وَلَمْ تَجِدْ فِيهِ أَثَرَ سَبْعٍ وَعَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ
قَتَلَهُ فَكُلْ » . ومن هذا الباب اختلافهم في الصيد يصاد بالسهم أو يصيبه
الجارح فيسقط في ماء أو يتردى من مكان عال ، فقال مالك : لا يؤكل لأنه

لا يدري من أىّ الأمرين مات ، إلا أن يكون السهم قد أنفذ مقاتله ولا يشك أن منه مات ، وبه قال الجمهور ؛ وقال أبو حنيفة : لا يؤكل إن وقع في ماء منفوذ المقاتل ، ويؤكل إن تردى . وقال عطاء : لا يؤكل أصلا إذا أصيبت المقاتل وقع في ماء أو تردى من موضع عال لإمكان أن يكون زهوق نفسه من قبل التردى أو من الماء قبل زهوقها من قبل إنفاذ المقاتل . وأما موته من صلح الجراح له ، فإن ابن القاسم منعه قياسا على المثل ، وأجازة أشهب لعموم قوله تعالى - فكلوا مما أمسكن عليكم - ولم يختلف المذهب أن ما مات من خوف الجراح أنه غير مذكى . وأما كونه في حين الإرسال غير مقدور عليه ، فإنه شرط فيما علمت متفق عليه . وذلك يوجد إذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر . إما من قبل أنه قد نشب في شيء أو تعلق بشيء أو رماه أحد فكسر جناحه أو ساقه ، وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الأحوال بين أن يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه ، مثل أن تضطره الكلاب فيقع في حفرة ، فليل في المذهب يؤكل ، وقيل لا يؤكل . واختلفوا في صفة العقر إذا ضرب الصيد فأبين منه عضو - فقال قوم : يؤكل الصيد ما بان منه ؛ وقال قوم : يؤكلان جميعا ؛ وفرق قوم بين أن يكون ذلك العضو مقتلا أو غير مقتل ، فقالوا : إن كان مقتلا أكلا جميعا ، وإن كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو ، وهو معنى قول مالك : وإلى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بنصفين أو يكون أحدهما أكبر من الثاني . وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام « ما قُطِعَ مِنَ الْبَيْهَمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ » لعموم قوله تعالى - فكلوا مما أمسكن عليكم - ولعموم قوله تعالى - تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ - فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقا قال : يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد ، وحمل الحديث على الإنسي ؛ ومن حمله على الوحشي والإنسي معا واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال : يؤكل الصيد دون العضو البائن ، ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة ، أعنى في قوله وهي حية فرتق بين أن يكون العضو مقتلا أو غير مقتل .

الباب الرابع في شروط القانص

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه ، وقد تقدم ذلك في كتاب الذبائح المتفق عليها والمختلف فيها ، ويخص الاصطيد في البر شرط زائد وهو أن لا يكون محرما ، ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر ما دمتع حرما - فإن اصطاد محرما فهل يحل ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لأحد أصلا ؟ اختلف فيه الفقهاء ، فذهب مالك إلى أنه ميتة ، وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور إلى أنه يجوز لغير المحرم أكله . وسبب اختلافهم هو الأصل المشهور وهو هل النهي يعود بفساد المنهي أم لا ؟ وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب : واختلفوا من هذا الباب في كلب الجوس المعلم ، فقال مالك : الاصطيد به جائز ، فإن المعتبر الصائد لا الآلة ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهم ؛ وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثوري ، لأن الخطاب في قواه تعالى - وما علمتم من الجوارح مكللين - متوجه نحو المؤمنين ، وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

كتاب العقيدة

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب : الأول : في معرفة حكمها . الثاني : في معرفة محلها . الثالث : في معرفة من يعق عنه وكم يعق . الرابع : في معرفة وقت هذا النسك . الخامس : في سن هذا النسك وصفته . السادس : حكم لحمها وسائر أجزائها .

فأما حكمها ؛ فلهبت طائفة منهم الظاهرية إلى أنها واجبة ، وذهب الجمهور إلى أنها سنة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضا ولا سنة ؛ وقد قيل إن تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع . وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب ، وذلك أن ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام « كُلُّ غُلَامٍ مَرِيءٍ بَيْنَ يَدَيْهِ عِصْيَتُهُ يُدَبِّحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُمَاطُ عَنْهُ الْأَذَى » يقتضي الوجوب ، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام

وقد سئل عن العقيقة فقال « لا أحبُّ العُقُوقَ وَمَنْ وَلَدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْتَسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ » يقتضى النَّدْبُ أو الإباحة ، فمن فهم منه النَّدْبُ قال : العقيقة سنة ؛ ومن فهم الإباحة قال : ليست بسنة ولا فرض وخرَّجَ الحديثن أبو داود ؛ ومن أخذ بحديث سمرة أوجبها .

وأما محلها فإن جمهور العلماء على أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأرواج الثمانية . وأما مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا ؛ واختلف قوله هل يجزى فيها الإبل والبقر أو لا يجزى؟ وسائر الفقهاء على أصلهم أن الإبل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس . أما الأثر فحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَقَّ عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً » وقوله « عَنْ الْجَارِيَةِ شاةٌ وَعَنْ الْغُلَامِ شَاتَانِ » خرَّجهما أبو داود . وأما القياس فالأنثى نسك ، فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياساً على الهدايا .

وأما من يعق عنه ، فإن جمهورهم على أنه يعق عن الذكر والأنثى الصغيرين فقط ؛ وشذ الحسن فقال : لا يعق عن الجارية ؛ وأجاز بعضهم أن يعق عن الكبير . ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام « يوم سابعه » . ودليل من خالف ما روى عن أنس « أن النبي عليه الصلاة والسلام عَقَّ عن نفسه بعد ما بعث بالنبوة » ودليلهم أيضاً على تعلقها بالأنثى قوله عليه الصلاة والسلام « عَنْ الْجَارِيَةِ شاةٌ وَعَنْ الْغُلَامِ شَاتَانِ » . ودليل من اقتصر بها على الذكر قوله عليه الصلاة والسلام « كل غلام مرثى بعقيقته » . وأما العدد فإن الفقهاء اختلفوا أيضاً في ذلك ، فقال مالك : يعق عن الذكر والأنثى بشاة شاة ؛ وقال الشافعي وأبو ثور وأبو داود وأحمد : يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان . وسبب اختلافهم الاختلاف في هذا الباب . فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجه أبو داود قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في العقيقة « عَنْ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ ، وَعَنْ الْجَارِيَةِ شاةٌ » والمكافأتان : المتماثلتان . وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والأنثى ، وما روى « أنه عَقَّ عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً » يقتضى الاستواء بينهما .

وأما وقت هذا النسك فإن جمهور العلماء على أنه يوم سابع المولود ومالك لا يبعد في الأسبوع اليوم الذي ولد فيه إن ولد نهاراً ، وعبد الملك بن الماجشون يحتسب به . وقال ابن القاسم في العتبية : إن عتق ليلاً لم يحزه . واختلف أصحاب مالك في مبدل وقت الإجزاء ، فقليل وقت الضحايا : أعنى ضحى ؛ وقيل بعد الفجر قياساً على قول مالك في الهدايا ، ولا شك أن من أجاز الضحايا ليلاً أجاز هذه ليلاً ؛ وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث .

وأما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها الجائزة ، أعنى أنه يتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا ، ولا أعلم في هذا خلافاً في المذهب ولا خارجاً منه .

وأما حكم لحمها وجلدها وسائر أجزائها فحكم لحم الضحايا في الأكل والصدقة ومنع البيع ، وجميع العلماء على أنه كان يذبح رأس الطفل في الجاهلية بدمها وأنه نسخ في الإسلام ، وذلك لحديث بريدة الأسلمي قال « كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح له شاة ولطح رأسه بدمها ، فلما جاء الإسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطحه بزعفران » وشذ الحسن وقتادة فقالا : يس رأس الصبي بقطنة قد نغمست في الدم واستحب كسر عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل . واختلف في حلاق رأس المولود يوم السابع ، والصدقة يوزن شجره فضة ، فقليل هو مستحب ، وقيل هو غير مستحب ، والقولان عن مالك ، والاستحباب أجود ، وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ « أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلفت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم ، وتصدقن بزنة ذلك فضة » .

كتاب الأطعمة والأشربة

والكلام في أصول هذا الكتاب يتعلق بمحلتين : الحملة الأولى : نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار . الحملة الثانية : نذكر فيها أحوالها في حال الاضطراب : (الحملة الأولى) والأغذية الإنسانية نبات وحيوان : فأما الحيوان الذي يقتضى به ، فإنه حلال في الشرع ، ومنه حرام ، وهذا منه برئ ومنه بحري .

والحرمة منها ما تكون محرمة لعينها ، ومنها ما تكون لسبب وارد عليها . وكل هذه منها ما اتفقوا عليه ، ومنها ما اختلفوا فيه : فأما المحرمة لسبب وارد عليها فهي بالجملة تسعة : الميتة ، والمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة وما أكل السبع . وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في أكله ، والجلاثة ، والطعام الحلال يخالطه نجس . فأما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر ، واختلفوا في ميتة البحر على ثلاثة أقوال : فقال قوم : هي حلال بإطلاق ؛ وقال قوم : هي حرام بإطلاق ؛ وقال قوم : ما طفا من السمك حرام ، وما جزر عنه البحر فهو حلال . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب : ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية ، وموافقة لبعضها موافقة جزئية ، ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية . فأما العموم فهو قوله تعالى - حرمت عليكم الميتة - . وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية فحديثان : الواحد متفق عليه . والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث جابر . وفيه « إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتا يسمى العنبر ، أو دابة فاجزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوما أو شهرا . ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه فقال : هل منكم من أكله » . فأرسلوا منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله » وهذا إنما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه . وأما الحديث الثاني المختلف فيه : فما رواه مالك عن أبي ذريرة « أنه سئل عن ماء البحر فقال : هو الطهور ماؤه الحلي ميسرته » . وأما الحديث الموافق للعموم ووافقه جزئية فما روى إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « ما ألتقى البحر أو جزر عنه فكلوه » ، وما طمأ ذلك تأكلوه » وهو حديث أضعف عندهم من حديث مالك . وسبب ضعف حديث مالك أن في رواه من لا يعرف . وأنه ورد من طريق واحد : قال أبو عمر بن عبد البر : بل رواه معروفون وقد ورد من طرق . وسبب ضعف حديث جابر أن الثقات أوقفوه على جابر : فن رجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة لشهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك إلا ٣٠ - بداية المجتهد - أول

ما جزر عنه البحر إذ لم يرد في ذلك تعارض ؛ ومن رجح حديث أبي هريرة قال بالإباحة مطلقا . وأما من قال بالمنع مطلقا فصيرا إلى ترجيح عموم الكتاب ، وبالإباحة مطلقا قال مالك والشافعي ، وبالمنع مطلقا قال أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الخمسة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف أن حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاختلفوا في أكلها . وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر . أما الأثر فما روى « أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة وألبانها » أخرجه أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهذا ، فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه ، فإذا قلنا إن لحم الحيوان حلال ، وجب أن يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب إليه ، وهو اللحم كما لو انقلب ترابا ، أو كان انقلاب الدم لحما ، والشافعي يحرم الجلالة ، ومالك بكرهها . وأما النجاسة تخالط الحلال فالأصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وميمونة « أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفأرة تقع في السمن فقال : إن كان جامدا فاطرحوها وما حوتها واكلوها الباقى ، وإن كان ذائبا فأريقوه أو لا تقرئوه » وللعلماء في النجاسة تخالط المطعومات الحلال مذهبان : أحدهما من يعتبر في التحريم المخالطة فقط وإن لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خالطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور . والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير . وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك . وسبب اختلافهم في مفهوم الحديث . وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا : هذا الحديث يمر على ظاهره . وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها ؛ ومنهم من جعله من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا : المفهوم منه أن بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال . إلا أنه لم يتعلل لحم الفمق بين أن يكون جامدا أو ذائبا لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وإن كانت في إحدى الحالتين أكثر : أعني في حالة الذوبان ؛ ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة . فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصرُوا من بعض الحديث على ظاهره . ومن بعضه على القياس عليه . ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره . وأما الجبرمات لعينها ، فمنها

ما اتفقوا أيضا عليه، ومنها ما اختلفوا فيه . فأما المتفق منها عليه فاتفق المسلمون
منها على اثنين : لحم الخنزير ، والدم . فأما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه
ولحمه وجلده . واختلفوا في الانتفاع بشعره وفي طهارة جلده مذبوحا وغير
مذبوح . وقد تقدم ذلك في كتاب الطهارة . وأما الدم فاتفقوا على تحريم
المسفوح منه من الحيوان المذكور ، واختلفوا في غير المسفوح منه . وكذلك
اختلفوا في دم الحوت : فمنهم من رآه نجسا ، ومنهم من لم يره نجسا . والاختلاف
في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه . وسبب اختلافهم في غير
المسفوح معارضة الإطلاق للتقييد ، وذلك أن قوله تعالى - حرمت عليكم الميتة
والدم - يقتضي تحريم مسفوح الدم وغيره . وقوله تعالى - أو دما مسفوحا -
يقتضي بحسب دلائل الخطاب تحريم المسفوح فقط ، فن رد المطلق إلى المقيد
اشترط في التحريم السفوح ، ومن رأى أن الإطلاق يقتضي حكما زائدا على
التقييد ، وأن معارضة المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب . والمطلق
عام : والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد ، وقال : يحرم
قليل الدم وكثيره . والسفوح المشترط في حرمة الدم إنما هو دم الحيوان المذكور ،
أعني أنه الذي يسيل عند التدكية من الحيوان الحلال الأكل . وأما أكل دم
يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام ، وكذلك الدم من الحيوان المحرم
الأكل . وإن ذكى فقليله وكثيره حرام . ولا خلاف في هذا . وأما سبب
اختلافهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس . أما العموم فقوله تعالى
- والدم - . وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم تابعا في التحريم لميتة
الحيوان . أعني أن ما حرم ميتته حرم دمه . وما حل ميتته حل دمه ، ولذلك
رأى مالك أن ما لادم له فليس بميتة . قال القاضى : وقد تكلمنا في هذه المسئلة
في كتاب الطهارة . ويذكر الفقهاء في هذا حسدينا نخصصا لعموم الدم
قوله عليه الصلاة والسلام « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ » وهذا الحديث
في غالب ظنى ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات
لعينها اختلف فيها فأربعة : أحدها لحرم السباع من الطير ومن ذوات الأربع .
والثاني ذوات الحافر الإنسية . والثالث لحرم الحيوان المسأور بقتله في الحرم ،
والرابع لحرم الحيوانات التى تعافها النفوس وتستحبها بالطبع . وحكى أبو حامد

عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال : كالخطاف والنحل فيكون هذا جنسا خامسا من المختلف فيه .

(فأما المسئلة الأولى) وهى السباع ذوات الأربع ، فروى ابن القاسم عن مالك أنها مكروهة ، وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور عندهم ؛ وذكر مالك في الموطأ ما دليله أنها عنده محرمة ، وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « أَكُلْ كُلَّ ذِي نَابٍ مِنْ السَّبَاعِ حَرَامٌ » وعلى ذلك الأمر عندنا ، وإلى تحريمها ذهب الشافعي وأشهب وأصحاب مالك وأبو حنيفة ، إلا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع والبربوع عنده من السباع ، وكذلك السنور ؛ وقال الشافعي : يؤكل الضبع والثعلب ، وإنما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالأسد والفيل والثعلب ، وكلا القولين في المذهب . وجمهورهم على أن القرد لا يؤكل ولا ينتفع به ؛ وعند الشافعي أيضا أن الكلب حرام لا ينتفع به . لأنه فهم من النهى عن سؤره نجاسة عينه . وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الأربع معارضة الكتاب والآثار ، وذلك أن ظاهر قوله - قُلْ لا أُجِدُّ فِيهَا أُوحِيَّ إِلَى مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَبْتَغِيهِ - الآية . أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال ، وظاهر حديث أبي ثعلبة الخشني أنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع إن السباع محرمة » هكذا رواه البخاري ومسلم . وأما مالك فما رواه في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو أبين في المعارضة وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أَكُلْ كُلَّ ذِي نَابٍ مِنْ السَّبَاعِ حَرَامٌ » وذلك أن الحديث الأول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بأن يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث أبي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية إلا أن يعتقد أنه ناسخ للآية عند من رأى أن الزيادة نسخ وأن القرآن ينسخ بالسنة المتواترة . فن جمع بين حديث أبي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية . ومن رأى أن حديث أبي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرّم لحوم السباع ، ومن اعتقد أن الضبع والثعلب محرمان فاستدلّالا

بعموم لفظ السباع ؛ ومن خصص من ذلك العادية فصيرا لما روى عبد الرحمن ابن عمار قال : سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها ؟ قال نعم ، قلت أصيد هي ؟ قال نعم ، قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . وهذا الحديث وإن كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ، ولما ثبت من إقراره عليه الصلاة والسلام على أكل الضب بين يديه . وأما سباع الطير ، فالجمهور على أنها حلال لمكان الآية المتكررة وحرمة قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير » إلا أن هذا الحديث لم يخرج الشنخان ، وإنما ذكره أبو داود .

(وأما المسئلة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الخافر الإنسي : أعني الخيل والبغال والحمير ، فإن جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمر الإنسية ، إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها ، وعن مالك أنه كان يكرها ، رواية ثانية مثل قول الجمهور ؛ وكذلك الجمهور على تحريم البغال ، وقوم كرهوها ولم يحرموها ، وهو مروي عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أنها محرمة ؛ وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة إلى إباحتها . والسبب في اختلافهم في الحمر الإنسية معارضة الآية المذكورة للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل » فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ؛ ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمر أو قال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا ، وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن أبي إسحق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال « أصبنا حراما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير وطبخناها ، فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أكفثوا القدور بما فيها » . قال ابن إسحق : فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : إنما نهى عنها لأنها كانت تأكل الحلة ؛ وأما اختلافهم في البغال ، فسيبه معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى - وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَنَكْتُبُوها وَزِينَةً - وقوله مع أن ذلك في الأنعام - لَنَكْتُبُوها مِنها وَمِنها تَأْكُلُون - الآية الحاصرة للمحرمات ، لأنه يدل

مفهوم الخطاب فيها أن المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضا على الحمار . وأما سبب اختلافهم في الخيل فعارضه دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ، ومعارضه قياس الفرس على البغل والحمار له ، لكن إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب . (وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس المنصوص عليها : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ، فإن قوما فهموا من الأمر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل أن العلة في ذلك هو كونها محرمة ، وهو مذهب الشافعي ؛ وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لامعنى التحريم ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما . وأما الجنس الرابع ، وهو الذى تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاة وما في معناها ، فإن الشافعي حرمها وأباحها الغير ؛ ومنهم من كرهاها فقط . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما يطلق عليه اسم الخبائث في قوله تعالى - وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ - فمن رأى أنها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ؛ ومن رأى أن الخبائث هي ما تستخبثه النفوس قال : هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهى عن قتله كالخفاف والنحل زعمه " فإنى لست أدرى أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ، ولعلها في غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحري ، فإن العلماء أجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان في البر محرم ، فقال مالك : لا بأس بأكل جميع حيوان البحر ، إلا أنه كره خنزير الماء وقال : أنتم تسمونه خنزيرا ، وبه قال ابن أبي ليلى والأوزاعي ومجاهد وجمهور العلماء ، إلا أن منهم من يشترط في غير السمك التذكية ، وقد تقدم ذلك . وقال الليث بن سعد : أما إنسان الماء وخنزير الماء فلا يؤكلان على شيء من الحالات . وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والإنسان خنزير الماء وإنسانه ، وعلى هذا يجب أن يتطرق الكلام إلى كل حيوان في البحر مشارك بالإسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه ، والنظر في هذه المسئلة يرجع إلى أمرين : أحدهما هل هذه الأسماء لاصية ؟ والثاني هل للاسم المشترك

عموم أم ليس له ؟ فإن لإنسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وإنسانه
ياشترك . الاسم ، فن سلم أن هذه الأسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما
لزمة أن يقول بتحريمها ، ولذلك توقفت مالك في ذلك وقال : أنتم تسمونه
خنزيرا . فهذه حال الحيوان المحرم الأكل في الشرع والحيوان المباح الأكل .
وأما النبات الذي هو غذاء فكله حلال إلا الخمر وسائر الأنبذة المتخذة من
العصارات التي تتخمر ومن العسل نفسه . أما الخمر فإنهم اتفقوا على تحريم
قليلها وكثيرها : أعنى التي هي من عصير العنب . وأما الأنبذة فإنهم اختلفوا
في القليل منها الذي لايسكر ، وأجمعوا على أن المسكر منها حرام . فقال جمهور
فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين : قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام . وقال
العراقيون إبراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك
وابن شبرمة وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين : إن
المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين . وسبب اختلافهم
تعارض الآثار والأقيسة في هذا الباب ، فالحجازيين في تثبيت مذهبهم
طريقة : الطريقة الأولى الآثار الواردة في ذلك . والطريقة الثانية تسمية
الأنبذة بأجمعها خمر . فن أشهر الآثار التي تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك
عن ابن شهاب عن أبي سلمة عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت « سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل ؟ فقال : كُلْ شَرَابِ أَسْكَرَ
فَهُوَ حَرَامٌ » أخرجه البخاري . وقال يحيى بن معين : هذا أصح حديث
روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ؛ ومنها أيضا ما أخرجه
مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « كُلْ مُسْكَرَ قَرٍّ ،
وَكُلْ خَمْرَ حَرَامٍ » فهذا حديثان صحيحان . أما الأول فاتفق الكل عليه .
وأما الثاني فانفرد بتصحيحه مسلم . وخرج الترمذي وأبو داود والنسائي عن
جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ
فَقَسَّيْلُهُ حَرَامٌ » وهو نص في موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثاني من
أن الأنبذة كلها تسمى خمر ، فلهم في ذلك طريقتان : إحداهما من جهة إثبات
الأسماء بطريق الاشتقاق ، والثاني من جهة السماع . فأما التي من جهة الاشتقاق

فإنهم قالوا إنه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمرًا لخامرتها العقل ، فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل . وهذه الطريقة من إثبات الأسماء فيها اختلاف بين الأصوليين ، وهي غير مرضية عند الحراسانيين . وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع ، فإنهم قالوا إنه وإن لم يسلم لنا أن الأنبذة تسمى في اللغة خمرًا شرعًا ، واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم ، وبما روى أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الخمرُ من هاتين الشجرتين : النخلِ والعنبِ » وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن من العنبِ خمرًا ، وإن من العسلِ خمرًا ، ومن الزبيبِ خمرًا ، ومن الحنظلِ خمرًا وأنا أنهما كُمن عن كلِّ مسكر » فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الأنبذة . وأما الكوفيون فإنهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى - ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا - وبآثار رويها في هذا الباب ، وبالقياس المعنوي . أما احتجاجهم بالآية فإنهم قالوا : السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقًا حسنًا . وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب ، فن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « حرمت الخمر لعينها » والسكر من غيرها وقالوا : هذا نص لا يحتمل التأويل ، وضعفه أهل الحجاز لأن بعض رواته روى « والمسكر من غيرها » ومنها حديث شريك عن سماك بن حرب بإسناده عن أبي بردة بن نيار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إني كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الشَّرَابِ فِي الْأَوْعِيَةِ فَأَشْرَبُوا فِيهَا بَدَأَ لَكُمْ وَلَا تَسْكُرُوا » خرجها الطحاوي . ورووا عن ابن مسعود أنه قال : شهدت تحريم النبي كما شهدت ، ثم شهدت تحليله فحفظت ونسيت . ورووا عن أبي موسى قال « بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذ إلى اليمن ، فقلنا : يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من البر والشعير : أحدهما يقال له المزر ، والآخر يقال له البتع ، فما نشرب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اشربا ولا تسكرا » خرجها الطحاوي أيضا إلى

غير ذلك من الآثار التي ذكروها في هذا الباب . وأما احتجاجهم من جهة النظر فإنهم قالوا : قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى - إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ - وهذه العلة توجد في القدر المسكر لافيا دون ذلك ، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها ، قالوا : وهذا النوع من القياس يلحق بالنص ، وهو القياس اللبى يذهب الشرع على العلة فيه . وقال المتأخرون من أهل النظر : حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى ، وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر . وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس ، أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا ، وهي مسألة تختلف فيها ، لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا ، فالواجب أن يغلب على القياس . وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتلا للتأويل فهنا يرد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس ؟ وذلك يختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة ، وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالدق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون ، وربما كان الدوقان على التساوى ؛ ولذلك كثرت الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس : كل مجتهد مصيب . . قال القاضي : والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر ، فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون ، فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا ، مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير ، وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر الواجب ، فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر ، وأن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك ، هذا إن لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام « ما أسكر كثيره فقليله حرام » فإنهم إن سلموا لم يحدوا انفكاكا فإنه

نص في موضع الخلاف ، ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس ، وأيضا فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرّة ومنفعة ، فقال تعالى - قُلْ فِيهِمَا لَكُمْ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ - وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المضرّة ووجود المنفعة أن يحرم كثيرها ويحلل قليلها ؛ فلما غلب الشرع حكم المضرّة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير ، وجب أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر ، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعى . واتفقوا على أن الانتباه حلال ما لم يحدث فيه الشدة المطربة الخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام « فانتبهوا وكلّ مسكّر حرام » ، ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان ينتبه ، وأنه كان يريقه في اليوم الثاني أو الثالث » واختلفوا من ذلك في مسثلين : إحداهما : في الأواني التي ينتبه فيها . والثانية : في انتباه شيئين مثل البسر والرطب ، والتمر والزبيب .

(فأما المسئلة الأولى) فإنهم أجمعوا على جواز الانتباه في الأسقية ، واختلفوا فيها سواها ؛ فروى ابن القاسم عن مالك أنه كره الانتباه في الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك ؛ وكره الثوري الانتباه في الدباء والحنتم والنقير والمزفت ؛ وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بأس بالانتباه في جميع الظروف والأواني . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباه في الأربع التي كرهها الثوري وهو حديث ثابت . وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ « أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الانتباه في الدباء والمزفت » وجاء في حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك أنه قال « كُنْتُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ تَنْتَبَهُوا فِي الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ وَالْمَزْفَتِ فَانْتَبَهُوا وَلَا أُحِلَّ مُسْكِرًا » وحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مالك في الموطأ ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال « كُنْتُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الْإِنْتِبَازِ فَانْتَبَهُوا ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » . فمن رأى أن النهى المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباه في هذه الأواني إذ لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال : يجوز الانتباه في كل شيء ؛ ومن قال إن النهى المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباه مطلقا قال : بقى النهى عن الانتباه في هذه الأواني ؛ فمن اعتمد في ذلك حديث

ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه : ومن اعتمد في ذلك حديث ابن عباس قال بالأربعة . لأنه يتضمن مزيدا ، والمعارضة بينه وبين حديث ابن عمر إنما هي من باب دليل الخطاب . وفي كتاب مسلم النهى عن الانتباز في الختم ، وفيه أنه رخص لهم فيه إذا كان غير مرفق .

(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباز الخليطين . فإن الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الأشياء التي من شأنها أن تقبل الانتباز : وقال قوم : بل الانتباز مكروه : وقال قوم : هو مباح . وقال قوم : كل خليطين فهما حرام وإن لم يكونا مما يقبلان الانتباز فيما أحسب الآن . والسبب في اختلافهم ترددهم في دلل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهة أو على الحظر ؟ وإذا قلنا إنه على الحظر . فهل يدل على فساد النهى عنه أم لا ؟ وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب . والزهو والرطب ، والبسر والزبيب » وفي بعضها أنه قال عليه الصلاة والسلام « لا تتبذوا الزهوا والزبيب جميعا . ولا التمر والزبيب جميعا . وانتبذوا كل واحد منهما على حدة » فيخرج في ذلك بحسب التأويل الأقاويل الثلاثة : قول بتحريمه . وقول بتحليله مع الإثم في الانتباز . وقول بكراهية ذلك . وأما من قل إنه مباح . فلعله اعتمد في ذلك عموم الأثر بالانتباز في حديث أبي سعيد الخدري . وأما من منع كل خليطين . فإما أن يكون ذهب إلى أن علة المنع هو الاختلاط لما يحدث عن الاختلاط من الشدة في التبيد . وإما أن يكون قد تمسك بعموم ما ورد أنه نهى عن الخليطين ، وأجمعوا على أن الخمر إذا تخللت من ذاتها جاز أكلها . واختلفوا إذا قصد تخليلها على ثلاثة أقوال : التحريم . والكراهية . والإباحة . وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر واختلافهم في مفهوم الأثر . وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة « سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن أيتام ورثوا خمر ، فقال : أهرقوها . قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قال : لا » فن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ، ومن فهم النهى لغير علة قال بالتحريم ؛ ويخرج على ذلك أن لا تحريم أيضا على مذهب من يرى أن النهى لا يعود بفساد النهى . والقياس المعارض لحمل الخل على التحريم أنه قد علم من ضرورة

الشرع أن الأحكام المختلفة إنما هي للذوات المختلفة ، وأن الخمر غير ذات الخل ، والخل بإجماع حلال ، فإذا انتقلت ذات الخمر إلى ذات الخل وجب أن يكون حلالا كيفما انتقل .

(الحملة الثانية : في استعمال المحرمات في حال الاضطرار) والأصل في هذا الباب قوله تعالى - وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ - والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره . فأما السبب ، فهو ضرورة التغلّي : أعني إذا لم يجد شيئا حلالا يتغلى به ، وهو لا خلاف فيه . وأما السبب الثاني طلب البرء ، وهذا يختلف فيه ؛ فمن أجازته احتج بإباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكمة به ؛ ومن منعه فلقوله عليه الصلاة والسلام « إِنْ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْهَا » . وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها ؛ والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوى بها لامن قبل استعمالها في التغلّي ، ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها رى ، وللشريق أن يزيل شرقة بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإن مالكا قال : حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها ؛ وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا يأكل منها إلا ما يمسك الرمي ، وبه قال بعض أصحاب مالك . وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمي فقط ؟ والظاهر أنه جميعها لقوله تعالى - فَتَنَ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ - واتفق مالك والشافعي على أنه لا يحل " مضطر أكل الميتة إذا كان عاصيا بسفره لقوله تعالى - غير باغ ولا عاد - وذهب غيره إلى جواز ذلك .

(انتهى كتاب الأطعمة والأشربة)

تم الجزء الأول من كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)

وبليه :

الجزء الثاني ، وأوله : كتاب النكاح

فهرست الجزء الأول

من بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد القرطبي

صحيفة	صحيفة
١٥ المسئلة العاشرة في غسل الرجلين	٢ خطبة الكتاب
١٦ المسئلة الحادية عشرة في الاختلاف في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية	٧ (كتاب الطهارة من الحدث) (كتاب الوضوء وفيه خمسة أبواب)
١٧ المسئلة الثانية عشرة في الاختلاف في الموالة وما يتعلق بهذا	الباب الأول : في الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب
١٨ الكلام على مسح الخفين ، وفيه سبع مسائل :	٨ الباب الثاني : في معرفة فعل الوضوء وفيه اثنتا عشرة مسئلة
المسئلة الأولى في جواز المسح على الخفين	المسئلة الأولى من الشروط في النية
١٩ المسئلة الثانية في تحديد المحل	٩ المسئلة الثانية من الأحكام في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء
المسئلة الثالثة في نوع محل المسح	١٠ المسئلة الثالثة من الأركان في المضمضة والاستنشاق
٢٠ المسئلة الرابعة في صفة الخف	١١ المسئلة الرابعة في تحديد المحال
المسئلة الخامسة في التوقيت	المسئلة الخامسة في غسل اليدين والذراعين
٢١ المسئلة السادسة في شرط المسح على الخفين	١٢ المسئلة السادسة في مسح الرأس
٢٢ المسئلة السابعة في نواقض هذه الطهارة	المسئلة السابعة من الأعداد
٢٣ الباب الثالث : في المياه وفيه ست مسائل	١٣ المسئلة الثامنة من تعيين المحال
	١٤ المسئلة التاسعة في مسح الأذنين

صحيفة	صحيفة
٤٠ المسئلة الخامسة في اختلاف الضمير	٢٤ المسئلة الأولى في الاختلاف في الماء
الأول في إيجاب الوضوء من	إذا خالطته نجاسة
أكل ما مسته النار	٢٧ المسئلة الثانية حكم الماء الذي خالطه
المسئلة السادسة ذهب أبو حنيفة	زعفران أو غيره من الطاهرات.
فأوجب الوضوء من الضحك	المسئلة الثالثة الاختلاف في الماء
في الصلاة	المستعمل في الطهارة
المسئلة السابعة شذ قوم فأوجبوا	٢٨ المسئلة الرابعة في اتفاق العلماء على
الوضوء من حمل الميت	طهارة أسرار المسلمين وبهيمة
٤١ الباب الخامس : في معرفة	الأنعام
الأفعال التي تشترط هذه الطهارة	٣١ المسئلة الخامسة في اختلاف العلماء
في فعلها وفيه أربع مسائل	في أسرار الطهر
المسئلة الأولى هل هذه الطهارة	٣٣ المسئلة السادسة صار أبو حنيفة
شرط في مس المصحف أم لا ؟	إلى إجازة الوضوء بنبيذ التمر
٤٢ المسئلة الثانية في اختلاف الناس	في السفر
في إيجاب الوضوء على الجنب	الباب الرابع : في نواقض الوضوء
٤٣ المسئلة الثالثة ذهب مالك والشافعي	٣٤ المسئلة الأولى في اختلاف علماء
إلى اشتراط الوضوء في الطواف	الأمصار في انتقاض الوضوء
المسئلة الرابعة ذهب الجمهور	مما يخرج من الجسد من النجس
إلى أنه يجوز لغير متوضي أن	٣٥ المسئلة الثانية في اختلاف العلماء
يقرأ القرآن ويذكر الله	في النوم على ثلاثة مذاهب
(كتاب الغسل)	٣٧ المسئلة الثالثة في اختلاف
٤٤ الباب الأول : في معرفة العمل	العلماء في إيجاب الوضوء من
في هذه الطهارة وفيه أربع مسائل	لمس النساء باليد
المسئلة الأولى يختلف العلماء	٣٩ المسئلة الرابعة في مس الذكر
هل من شرط هذه الطهارة	يختلف العلماء فيه على ثلاثة
إمرار اليد على جميع الجسد ؟	مذاهب

صيفة

صيفة

٤٥ المسئلة الثانية اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا ؟
المسئلة الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق هذه الطهارة
٤٦ المسئلة الرابعة اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها ؟
الباب الثاني : في معرفة النواقض لهذه للطهارة وفيه مسثلتان
المسئلة الأولى في اختلاف الصحابة في سبب إيجاب الطهر من الوطء
٤٧ المسئلة الثانية في اختلاف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر
٤٨ الباب الثالث : في أحكام الجنابة أو الحيض وفيه ثلاث مسائل
المسئلة الأولى في اختلاف العلماء في دخول المسجد للجنب
٤٩ المسئلة الثانية في مس الجنب المصحف ذهب قوم إلى إجازته وذهب الجمهور إلى منعه
المسئلة الثالثة في قراءة القرآن للجنب واختلاف الناس في ذلك
الباب الأول : اتفق المسلمون على أن الماء التي تخرج من الرحم ثلاثة

٥٠ الباب الثاني : في معرفة علاماته انتقال هذه الدماء بعضها إلى بعض
المسئلة الأولى في اختلاف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها
٥١ المسئلة الثانية ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضها الخ
٥٢ المسئلة الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره
٥٣ المسئلة الرابعة في اختلاف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة ؟
المسئلة الخامسة في اختلاف الفقهاء في الصفرة والكلرة هل هي حيض أم لا ؟
٥٤ المسئلة السادسة في اختلاف الفقهاء في علامة الطهر
المسئلة السابعة في اختلاف الفقهاء في المستحاضة
٥٥ الباب الثالث : في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
المسئلة الأولى في اختلاف الفقهاء في مباشرة الحائض
٥٦ المسئلة الثانية الاختلاف في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال

صحيحة	صحيحة
٧٠ المسئلة الثالثة اختلف الشافعى مع مالك وأبى حنيفة فى إيصال التراب إلى أعضاء التيمم	٥٩ المسئلة الثالثة فى اختلاف الفقهاء فى الذى يأتى امرأته وهى حائض
٧١ الباب الخامس فىما تصنع به هذه الطهارة	٦٠ المسئلة الرابعة فى اختلاف العلماء فى المستحاضة
٧٢ الباب السادس : فى نواقض هذه الطهارة ، وفيه مسألان :	٦٣ المسئلة الخامسة فى اختلاف العلماء فى جواز وطء المستحاضة
المسئلة الأولى مذهب مالك فيها المسئلة الثانية فإن الجمهور ذهبوا إلى أن وجود الماء ينقضها	(كتاب التيمم وفيه سبعة أبواب)
٧٣ الباب السابع : فى الأشياء التى هذه الطهارة شرط فى صحتها أو فى استباحتها	٦٤ الباب الأول : فى معرفة الطهارة التى هذه الطهارة بدل منها
٧٤ (كتاب الطهارة من النجس) الباب الأول : فى معرفة حكم هذه الطهارة	٦٥ الباب الثانى : فى معرفة من تجوز له هذه الطهارة
٧٦ الباب الثانى : فى معرفة أنواع النجاسات وفيه سبع مسائل	٦٧ الباب الثالث : فى معرفة شروط جواز هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل
المسئلة الأولى الاختلاف فى ميتة الحيوان الذى لادم له	المسئلة الأولى اتفق الجمهور على أن التية فيها شرط
٧٨ المسئلة الثانية وكما اختلفوا فى أنواع الميتات كذلك اختلفوا فى أجزاء ما اتفقوا عليه	المسئلة الثانية الاختلاف فى اشتراط الطلب فى الطهارة
المسئلة الثالثة الاختلاف فى الانتفاع بجلود الميتة	المسئلة الثالثة فى اشتراط دخول الوقت
	٦٨ الباب الرابع : فى صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل :
	المسئلة الأولى اختلاف الفقهاء فى حد الأبدى
	٧٠ المسئلة الثانية : اختلف العلماء فى عدد الغسرات على الصعيد

صحيفة	صحيفة
٩١ الحملة الثانية في الشروط وفيها ثمانية أبواب	٧٩ المسئلة الرابعة اتفاق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس
٩٢ الباب الأول: في معرفة الأوقات وفيه فصلان :	٨٠ المسئلة الخامسة اتفاق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه
الفصل الأول: في معرفة الأوقات المأمور بها . وفيه خمس مسائل	٨١ المسئلة السادسة اختلاف الناس في قليل النجاسات
المسئلة الأولى اتفقوا على أن أول وقت الظهر الزوال	٨٢ المسئلة السابعة الاختلاف في المنى هل هو نجس أم لا ؟
٩٤ المسئلة الثانية في صلاة العصر	الباب الثالث: في معرفة المحال التي تجب لإزالة النجاسة عنها
٩٥ المسئلة الثالثة في وقت المغرب	٨٣ الباب الرابع : في الشيء الذي به تزال النجاسة
٩٦ المسئلة الرابعة في وقت العشاء الآخرة	٨٥ الباب الخامس : في الصفة التي بها تزول
٩٧ المسئلة الخامسة في وقت الصبح	٨٧ الباب السادس : في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء
٩٨ القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول وفيه ثلاث مسائل	٨٨ (كتاب الصلاة) وفيه أربع جمل
المسئلة الأولى اتفق مالك والشافعي على أن وقت الضرورة لأربع صلوات	٨٩ الحملة الأولى في معرفة الوجوب وما يتعلق به ، وفيها أربع مسائل
٩٩ المسئلة الثانية اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك بين الظهرين الخ	المسئلة الأولى في بيان وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع
١٠٠ المسئلة الثالثة في بيان لمن تكون هذه الأوقات	المسئلة الثانية في عدد الواجب منها
١٠١ الفصل الثاني من الباب الأول في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها ، وفيه مسئلتان	٩٠ المسئلة الثالثة فعلى من تجب المسئلة الرابعة في الواجب على من تركها عمدا

صحيحة	صحيحة
١١٥ المسئلة الثالثة في حد العورة للمرأة	١٠١ المسئلة الأولى اتفاق العلماء في
الفصل الثاني : فيما يجزئ	الأوقات المنهي عن الصلاة فيها
من اللباس في الصلاة	١٠٣ المسئلة الثانية اختلاف العلماء
١١٦ الباب الخامس : في الطهارة	في الصلاة التي لا تجوز في هذه
من النجس	الأوقات
١١٧ الباب السادس : في المواضع	١٠٥ الباب الثاني : في معرفة الأذان
التي يصلى فيها	والإقامة وفيه فصلان
١١٨ الباب السابع في معرفة التروك	الفصل الأول وفيه خمسة أقسام :
المشترطة في الصلاة	القسم الأول في صفة الأذان
١٢٠ الباب الثامن : في معرفة النية	١٠٦ القسم الثاني في حكم الأذان
١٢١ الجملة الثالثة من كتاب الصلاة	١٠٧ القسم الثالث في وقت الأذان
في معرفة ما تشتمل عليه من	١٠٨ القسم الرابع في شروط الأذان
الأقوال والأفعال ، وفيه ستة	١٠٩ القسم الخامس فيما يقوله السامع
أبواب	للمؤذن
الباب الأول : في صلاة المنفرد	١١٠ الفصل الثاني : في الإقامة
وفيه فصلان	١١١ الباب الثالث : في القبلة وفيه
انفصل الأول ، في الأقوال	مستلثان
وفيه تسع مسائل :	المسئلة الأولى في التوجه نحو البيت
المسئلة الأولى في التكبير	المسئلة الثانية هل فرض المجتهد
١٢٣ المسئلة الثانية قال مالك لا يجزئ	في القبلة الإصابة أو الاجتهاد ؟
من لفظ التكبير إلا الله أكبر	١١٤ الباب الرابع ، وفيه فصلان :
المسئلة الثالثة التوجيه في الصلاة	الفصل الأول : وفيه ثلاث
١٢٤ المسئلة الرابعة الاختلاف في	مسائل
قراءة البسملة في الصلاة	المسئلة الأولى في ستر العورة
١٢٥ المسئلة الخامسة اتفاق العلماء	المسئلة الثانية في حد العورة
على أنه لا تجوز الصلاة بغير	من الرجل
قراءة ، لاعمداً ولا سهواً	

صحيفة	صحيفة
١٣٨ المسئلة السابعة اتفاق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء	١٢٨ المسئلة السادسة اتفاق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود
١٣٩ المسئلة الثامنة اتفق العلماء على كراهية الإقعاء في الصلاة	١٢٩ المسئلة السابعة الاختلاف في وجوب التشهد وفي المختار منه
١٤٠ الباب الثاني ، وفيه فصول سبعة :	١٣١ المسئلة الثامنة الاختلاف في التسليم من الصلاة
الفصل الأول : في معرفة حكم صلاة الجماعة ، وفيه مستلطان :	المسئلة التاسعة الاختلاف في القنوت
١٤١ المسئلة الأولى هل صلاة الجماعة سنة أو فرض على الكفاية	١٣٣ الفصل الثاني : في الأفعال التي هي أركان ، وفيه ثمان مسائل :
١٤٢ المسئلة الثانية إذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلي مع الجماعة أم لا ؟	المسئلة الأولى اختلاف العلماء في رفع اليدين في الصلاة
الفصل الثاني : في معرفة شروط الإمامة ، وفيه أربع مسائل :	١٣٥ المسئلة الثانية ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع غير واجب
المسئلة الأولى اختلفوا فيمن أولى بالإمامة	المسئلة الثالثة اختلاف الفقهاء في هيئة الجلوس
المسئلة الثانية اختلف الناس في إمامة الصبي	١٣٦ المسئلة الرابعة اختلاف العلماء في الجلوس الوسطى والأخيرة
١٤٥ المسئلة الثالثة الاختلاف في إمامة الفاسق	١٣٧ المسئلة الخامسة اختلاف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة
	المسئلة السادسة اختار قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعدا

صحيفة	صحيفة
١٥٢ المسئلة الثانية فى صلاة القائم	١٤٥ المسئلة الرابعة اختلفوا فى إمامة المرأة
خلف القاعد	١٤٦ أحكام الإمام الخاصة به
١٥٣ الفصل الخامس فى صفة الإتياع	١٤٨ الفصل الثالث : فى مقام
١٥٤ الفصل السادس : فيما حمله الإمام	المأموم من الإمام وأحكام
عن المأمومين	المأموم الخاصة به، وفيه خمس مسائل
١٥٦ الفصل السابع : فى الأشياء	المسئلة الأولى جمهور العلماء
التي إذا فسدت لها صلاة	على أن سنة الواحد المنفرد أن
الإمام يتعدى الفساد إلى	يقوم عن يمين الإمام
المأمومين	١٤٩ المسئلة الثانية أجمع العلماء على
الباب الثالث من الجملة الثالثة	أن الصف الأول مرغى فيه
وفيه أربعة فصول :	المسئلة الثالثة اختلف الصدر
الفصل الأول : فى وجوب	الأول فى الرجل يريد الصلاة
الجمعة ومن تجب عليه	فيه مع الإقامة هل يسرع
١٥٧ الفصل الثانى : فى شروط	المشى إلى المسجد أم لا ؟
الجمعة	١٥٠ المسئلة الرابعة متى يستحب
١٦٠ الفصل الثالث : فى أركان	أن يقام إلى الصلاة
الجمعة	المسئلة الخامسة ذهب مالك
المسئلة الأولى فى الخطبة هل	وكثير من العلماء إلى أن
هى شرط فى صحة الصلاة	الداخل وراء الإمام إذا خاف
وركن من أركانها أم لا ؟	فوات الركعة بأن يرفع الإمام
١٦١ المسئلة الثانية الاختلاف	رأسه منها إن تمادى حتى
فى القدر المحزى منها	يصل إلى الصف الأول أن له
المسئلة الثالثة اختلفوا فى	أن يركع دون الصف الأول
الإنصات يوم الجمعة والإمام	١٥٠ الفصل الرابع : فى معرفة
ينخطب على ثلاثة أقوال :	ما يجب على المأموم أن يتبع
	فيه الإمام

صحيفة	صحيفة
١٧٩ الباب الأول : في الأسباب التي تقتضي الإعادة، وفيه مسائل	١٦٣ المسئلة الرابعة اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والإمام يخطب
المسئلة الأولى اتفقوا على أن الحديث يقطع الصلاة	١٦٤ المسئلة الخامسة أكثر الفقهاء على سن قراءة سورة الجمعة في صلاة الجمعة
١٨٠ المسئلة الثانية هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي الخ	الفصل الرابع : في أحكام الجمعة . وفيه أربع مسائل :
المسئلة الثالثة اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال	المسئلة الأولى الاختلاف في حكم ظهر الجمعة
المسئلة الرابعة الاتفاق على أن الضحك يقطع الصلاة ، الاختلاف في التبسم	١٦٥ المسئلة الثانية على من تجب خارج المصر
المسئلة الخامسة الاختلاف في صلاة الحاقن	المسئلة الثالثة في وقت الرواح المرغب فيه
١٨١ المسئلة السادسة الاختلاف في رد سلام المصلي على من سلم عليه	المسئلة الرابعة في جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء
١٨٢ الباب الثاني : في القضاء وأنواعه وشروطه	١٦٦ الباب الرابعة : في صلاة السفر وفيه فصلان :
١٨٥ المسئلة الأولى فيما إذا أدرك المأموم الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع	الفصل الأول : في القصر
١٨٧ المسئلة الثانية إذا سها عن اتباع الإمام في الركوع حتى يجد الإمام	١٧٠ الفصل الثاني : في الجمع وفيه ثلاث مسائل :
١٨٨ المسئلة الثانية من المسائل الأولى التي هي أصول هذا الباب وحل هي إتيان المأموم بما ذاته من الصلاة مع الإمام أداء أو قضاء	المسئلة الأولى في جوازه
	١٧٢ المسئلة الثانية في صفة الجمع
	المسئلة الثالثة في مبيحات الجمع
	١٧٥ الباب الخامسة : في صلاة الخوف
	١٧٨ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريتس
	الجملة الرابعة فيها ثلاثة أبواب

صحيفة	صحيفة
٢٠٥ الباب الثاني : في ركعتي الفجر	١٨٩ المسئلة الثالثة متى يلزم المأموم حكم صلاة الإمام في الإتيان وفيها مسائل :
٢٠٧ الباب الثالث : في التوافل	المسئلة الأولى متى يكون مدركا لصلاة الجمعة
٢٠٨ الباب الرابع : في ركعتي دخول المسجد	١٩٠ المسئلة الثانية متى يكون مدركا لحكم سجود السهو
٢٠٩ الباب الخامس : أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغـب فيه	١٩١ الباب الثالث من الحملة الرابعة في سجود السهو فصول :
٢١٠ الباب السادس : في صلاة الكسوف ، وفيه خمس مسائل :	الفصل الأول : الاختلاف في سجود السهو هل هو فرض
المسئلة الأولى ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان	١٩٢ الفصل الثاني : الاختلاف في مواضع سجود السهو
٢١٢ المسئلة الثانية اختلفوا في القراءة فيها	١٩٤ الفصل الثالث : في الأقوال والأفعال التي يسجد لها
٢١٣ المسئلة الثالثة اختلفوا في الوقت الذي تصل فيه المسئلة الرابعة اختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة المسئلة الخامسة اختلفوا في كسوف القمر	١٩٦ الفصل الرابع : في صفة سجود السهو
٢١٤ الباب السابع : في صلاة الاستسقاء	١٩٧ الفصل الخامس : اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والإمام اتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبـح له الخ ٢٠٠ (كتاب الصلاة الثاني) الباب الأول : القول في الوتر

صحيحة	صحيحة
٢٣٤ الفصل الأول : في صحة صلاة الجنائزة ، وفيه مسائل :	٢١٦ الباب الثامن : في صلاة العيدين
المسئلة الأولى اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الأول	٢٢٢ الباب التاسع : في سجود القرآن
٢٣٥ المسئلة الثانية اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنائزة	٢٢٥ (كتاب أحكام الميت)
٢٣٦ المسئلة الثالثة اختلفوا في التسليم من صلاة الجنائزة	الباب الأول : يستحب أن ياقن الميت كلمة الشهادة
المسئلة الرابعة اختلفوا أين يقوم الإمام من الجنائزة ؟	٢٢٦ الباب الثاني : في غسل الميت وفيه فصول :
٢٣٧ المسئلة الخامسة اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء	الفصل الأول : في حكم الغسل
٢٣٨ المسئلة السادسة اختلفوا في الذي يفعله بعض التكبير على الجنائزة	الفصل الثاني : في الأموات الذين يجب غسلهم
المسئلة السابعة اختلفوا في الصلاة على القبر	٢٢٧ الفصل الثالث : فيمن يجوز أن يدخل الميت
٢٣٩ الفصل الثاني : فيمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم ؟	٢٢٩ الفصل الرابع : في صفة الغسل وفيه مسائل :
٢٤٢ الفصل الثالث : في وقت الصلاة على الجنائزة	المسئلة الأولى هل ينزع عن الميت قميصه إذا غسل .
الفصل الرابع : في مواضع الصلاة	٢٣٠ المسئلة الثانية الاختلاف في وضوء الميت
٢٤٣ الفصل الخامس : في شروط الصلاة على الجنائزة	المسئلة الثالثة الاختلاف في التوقيت في الغسل
٢٤٤ الباب السادس : في الدفن	٢٣٢ الباب الثالث : في الأكفان
	٢٣٣ الباب الرابع : في صفة المشي مع الجنائزة
	٢٣٤ الباب الخامس : في صلاة الجنائزة ، وفيه فصول :

صحيحة	صحيحة
٢٥٧ المسئلة الثالثة هل يضم الذهب إلى الفضة في الزكاة أم لا ؟	٢٤٤ (كتاب الزكاة) وفيه خمس جل
٢٥٨ المسئلة الرابعة عند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب	٢٤٥ الجملة الأولى في معرفة من تجب عليه ، وفيها مسائل :
المسئلة الخامسة الاختلاف في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه	٢٤٧ المسئلة الأولى في زكاة الثمار المحيطة الأصول
٢٥٩ الفصل الثاني : في نصاب الإبل والواجب فيه ، وفيه مسائل :	المسئلة الثانية في الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه ، ويتعلق بالمالك مسائل :
المسئلة الأولى الاختلاف فيما زاد على المائة والعشرين	٢٤٨ المسئلة الأولى إذا أخرج الزكاة فضاعت
٢٦٠ المسئلة الثانية إذا عدم السن الواجب من الإبل	٢٤٩ المسئلة الثانية إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب
٢٦١ المسئلة الثالثة دل تجب في صغار الإبل ؟	المسئلة الثالثة إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
الفصل الثالث : في نصاب البقر وقدر الواجب فيه	٢٥٠ الجملة الثانية في معرفة ما تجب فيه الزكاة من الأموال
٢٦٢ الفصل الرابع : في نصاب الفهم وقدر الواجب فيه	٢٥٤ الجملة الثالثة في معرفة كم تجب ؟ ومن كم تجب ؟ وفيها فصول :
٢٦٥ الفصل الخامس : في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك ، وفيه مسائل :	٢٥٥ الفصل الأول : في المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة
	المسئلة الأولى الاختلاف في نصاب الذهب
	٢٥٦ المسئلة الثانية الاختلاف فيما زاد على النصاب فيها

صحيحة	صحيحة
٢٧٤ المسئلة السابعة في حول نسل :	٢٦٦ المسئلة الأولى أجمعوا على أن
الغنم	الصنف الواحد من الحبوب
المسئلة الثامنة في جواز إخراج	والثمر يجمع جيده ورديته
الزكاة قبل الحول	وتؤخذ الزكاة عن جميعه
الجملة الخامسة فيمن تجب له	المسئلة الثانية في تقدير النصاب
الصدقة، وفيها ثلاثة فصول :	بالحرص
٢٧٥ الفصل الأول : في عدد	٢٦٨ المسئلة الثالثة قال مالك
الأصناف الذين تجب لهم ،	وأبو حنيفة : يحسب على الزجل
وفيه مشكلتان	ما أكل من ثمره وزرعه قبل
المسئلة الأولى هل يجوز أن	الحصاد في النصاب
تصرف جميع الصدقة إلى	٢٦٩ الفصل السادس : في نصاب
صنف واحد	العروض
المسئلة الثانية هل المؤلفة قلوبهم	٢٧٠ الجملة الرابعة في وقت الزكاة
حقهم باق إلى اليوم أم لا ؟	وفيه ثمانية مسائل :
٢٧٦ الفصل الثاني : في صفاتهم التي	المسئلة الأولى هل يشترط
يستوجبون بها الصدقة	الحول في المعدن
٢٧٧ الفصل الثالث : في مقدار	٢٧١ المسئلة الثانية في اعتبار حول
ما يعطى من ذلك لهم	ربح المال
٢٧٨ (كتاب زكاة الفطر) وفيه	المسئلة الثالثة حول الفوائد
فصول :	الواردة على مال تجب فيه الزكاة
الفصل الأول : في معرفة حكمها	٢٧٢ المسئلة الرابعة في اعتبار حول
٢٧٩ الفصل الثاني : في معرفة من	الدين
تجب عليه وعن تجب ؟	٢٧٣ المسئلة الخامسة في اعتبار حول
٢٨١ الفصل الثالث : بماذا تجب	العروض
عليه ؟	٢٧٤ المسئلة السادسة في حول فائدة
٢٨٢ الفصل الرابع : متى تجب عليه ؟	الماشية

صحيفة	صحيفة
٣٠٣ المسئلة الثانية إذا جامع ناسيا لصومه	٢٨٢ الفصل الخامس : متى تجوز له ؟ (كتاب الصيام) وفيه قسمان أحدهما في الصوم الواجب ، والآخر في المندوب إليه
٣٠٤ المسئلة الثالثة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا طأوعته على الجماع	٢٨٣ الركن الأول ، وفيه قسمان : ٢٩٠ الركن الثاني وهو الإمساك ٢٩٢ الركن الثالث وهو النية ٢٩٤ القسم الثاني من الصوم المفروض ، وفيه مسائل :
٣٠٥ المسئلة الخامسة اختلفوا في مقدار الإطعام	٢٩٥ المسئلة الأولى في صيام المريض والمسافر
٣٠٦ المسئلة السادسة في تكرار الكفارة يتكرر الإفطار	٢٩٦ المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر للمريض المسافر ؟ المسئلة الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو غير محدود ؟
٣٠٨ (كتاب الصيام الثاني) وهو المندوب إليه	٢٩٧ المسئلة الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمسك
٣١٢ (كتاب الاعتكاف)	٢٩٨ المسئلة الخامسة هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه
٣١٨ (كتاب الحج) ووجوبه وشروطه ، وفيه ثلاثة أجناس : الجنس الأول يشتمل على شيئين : معرفة الوجوب وشروطه ، وعلى من يجب ومتى يجب	٢٩٩ المسائل التي تتعلق بقضاء المسافر والمريض :
٣٢٣ القول في الجنس الثاني وهو تعريف أفعال هذه العبادة	٣٠٣ المسئلة الأولى هل يجب الكفارة بالإفطار بالأكل والشرب متعمدا

صحيفة	صحيفة
٣٥٠ القول في رمى الجمار	٣٢٤ القول في شروط الإحرام
٣٥٤ القول في الجنس الثالث	٣٢٥ القول في ميعات الزمان
حكم الاختلافات التي تقع في الحج	٣٢٦ القول في التروك فيما يمنع الإحرام
٣٥٨ القول في أحكام جزاء الصيد	٣٣٢ القول في أنواع هذا النسك
٣٦٥ القول في فدية الأذى وحكم الحاقق رأسه قبل محل الحاقق	القول في شرح أنواع هذه المناسك
٣٦٨ القول في كفارة المتمتع	القول في التمتع
٣٧٣ القول في الكفارات المسكوت عنها	٣٣٤ القول في القارن
٣٧٦ القول في المدي	٣٣٦ القول في الإحرام
٣٨٠ (كتاب الجهاد) ومعرفة أركانه وأحكام أهوال المحاربين وفيه جملتان	٣٤٠ القول في الطواف بالبيت والكلام فيه
الجملة الأولى في معرفة أركان الحرب - وفيها سبع فصول : الفصل الأول : في معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم	القول في صنيته
٣٨١ الفصل الثاني : في معرفة الذين يحاربون	٣٤٢ القول في شروطه
٣٨٢ الفصل الثالث : فيما يجوز من النكاح في العدو	٣٤٣ القول في أعداده وأحكامه
٣٨٦ الفصل الرابع : في معرفة شروط الحرب	٣٤٤ القول في البيعة بين الصفا والمرورة وحكمه وصفته وشروطه وترتيبه
٣٨٧ الفصل الخامس : في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم	القول في حكمه
	٣٤٥ القول في صنيته
	٣٤٦ القول في شروطه
	القول في ترتيبه
	الخروج إلى عرفة
	الوقوف بعرفة وحكمه وصفته وشروطه
	٣٤٨ القول في شروطه
	٣٤٩ القول في أفعال المزدلفة

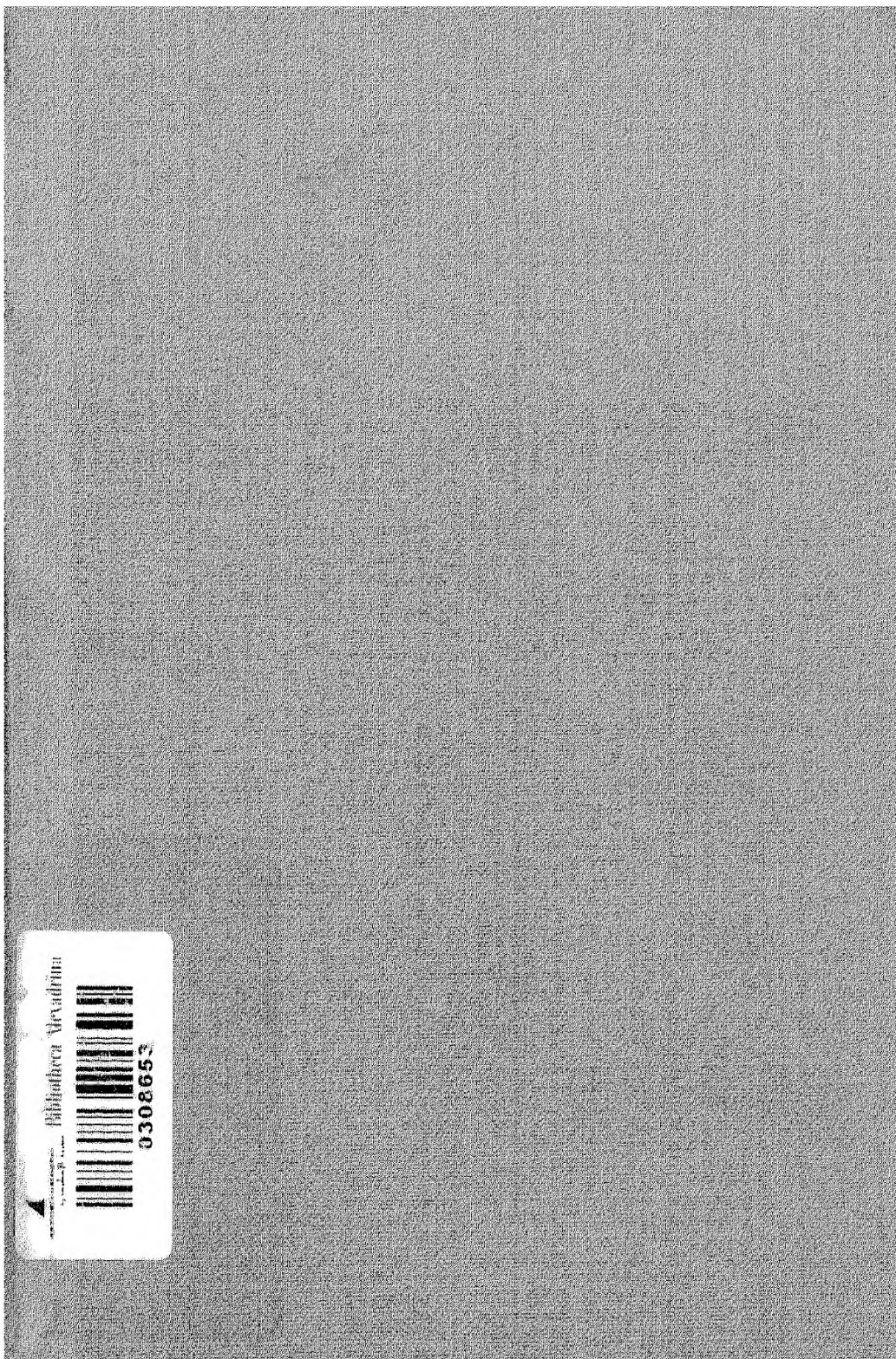
صحيفة	صحيفة
٤٠٢ الفصل السادس : في قسمة النوى	٣٨٧ الفصل السادس : هل تجوز
٤٠٣ الفصل السابع : في الجزية	المهادنة
وحكمها وقدرها ومن تؤخذ	٣٨٩ الفصل السابع : لماذا يحاربون
وفيما تصرف وفيه ست مسائل :	٣٩٠ الحملة الثانية : وفيها سبعة
٤٠٤ المسئلة الأولى فيمن يجوز أخذ	فصول :
الجزية منه	الفصل الأول : في حكم خمس
المسئلة الثانية على أى الأصناف	الغنيمة
منهم تجب الجزية	٣٩١ الفصل الثاني : في حكم الأربعة
المسئلة الثالثة كم الواجب ؟	الأخماس
٤٠٥ المسئلة الرابعة متى تجب ،	٣٩٥ الفصل الثالث : في حكم
ومتى تسقط ؟	الأنفال ، وفيه مسائل :
المسئلة الخامسة كم أصناف	٣٩٦ المسئلة الأولى قوم قالوا يكون
الجزية ؟	من الخمس الواجب أبديت
٤٠٧ المسئلة السادسة فيماذا تصرف	المال
الجزية ؟	المسئلة الثانية في مقدار ما للملإمام
(كتاب الأيمان) وضروبها	أن ينزل من ذلك
وأحكامها وما يرفعها ، وفيه	المسئلة الثالثة هل يجوز الوعد
جملتان :	بالتنفيل قبل الحرب أم لا ؟
الحملة الأولى في معرفة ضروب	٣٩٧ المسئلة الرابعة هل يجب سلب
الأيمان ، وفيها ثلاثة فصول :	المقتول للقتل ، أو ليس يجب
الفصل الأول : في معرفة	٣٩٨ الفصل الرابع : في حكم
الأيمان المباحة وتمييزها من	ما وجد من أموال المسلمين
غير المباحة	عند الكفار
٤٠٨ الفصل الثاني : في معرفة الأيمان	٤٠٩ الفصل الخامس : اختلفوا فيما
اللغوية والمنعقدة	افتتح المسلمون من الأرض
	عنوة

صحيفة	صحيفة
٤١٥ الفصل الأول : في موجب الحنث وشروطه وأحكامه ، وفيه مسائل :	٤٠٩ الفصل الثالث : في معرفة الإيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها. وفيه أربع مسائل :
المسئلة الأولى ، ماللك يرى الساهي والمكروه بمنزلة العائد المسئلة الثانية مثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه المسئلة الثالثة مثل أن يحلف على شيء بعينه فيهم منه القصد إلى معنى أعم من ذلك الشيء	المسئلة الأولى الاختلاف في الإيمان بالله المتعقدة
٤١٦ المسئلة الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف الدعاوى	٤١٠ المسئلة الثانية اختلاف العلماء فيمن قال أنا كافر الخ المسئلة الثالثة اتفق الجمهور في الإيمان التي ليست أقساماً بشيء الخ
٤١٧ فصل الثاني اتفقوا على أن الكفارة في الإيمان هي الأربعة الأنواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى - فكفارتها - الآية وفيه مسائل :	٤١٢ المسئلة الرابعة الاختلاف في قول القائل : أقسم أو أشهد الخ الجملة الثانية . وفيها قسمان :
المسئلة الأولى في مقدار الإطعام	القسم الأول . وفيه فصلان
٤١٨ المسئلة الثانية في الجزى من الكسوة	الفصل الأول : في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين . وفيه مسائل :
المسئلة الثالثة وهي اختلافهم في اشتراط تنابع الأيام الثلاثة في الصيام	المسئلة الأولى في اشتراط اتصاله بالقسم
المسئلة الرابعة وهي اشتراط العدد في المساكين	٤١٣ المسئلة الثانية هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين
	٤١٤ الفصل الثاني من القسم الأول في تعريف الإيمان التي يؤثر فيها الاستثناء
	القسم الثاني من الجملة الثانية وفيه فصول :

المسئلة الأولى	المسئلة الخامسة ، وهى اشتراط
المسئلة الأولى	الإسلام والحرية فى المساكن
المسئلة الثانية اتفقوا على لزوم	المسئلة السادسة هل من شرط
النذر بالمشى إلى بيت الله الخ	الرقبة أن تكون سليمة من
المسئلة الثالثة اختلفوا بعد	العيوب ؟
اتفاقهم على لزوم المشى فى	المسئلة السابعة وهى اشتراط
حج أو عمرة فيمن نذر أن	الإيمان فى الرقبة
يمشى إلى مسجد النبى صلى الله	٤٢٠ الفصل الثالث : متى ترفع
عليه وسلم أو إلى بيت	الكفارة الحنث وكم ترفع
المقدس	٤٢١ (كتاب النذور)
المسئلة الرابعة اختلفوا فى	وأصنافها وما يلزم منها . وفيه
الواجب على من نذر أن ينحر	ثلاثة فصول :
ابنه فى مقام إبراهيم عليه السلام	الفصل الأول : فى أصناف
المسئلة الخامسة اتفقوا على أن	النذور
من نذر أن يجعل ماله كله	الفصل الثانى : فيما يلزم من
فى سبيل الله أو فى سبيل من	النذور . وما لا يلزم وجلة
سبل البر أنه يلزمه الخ	أحكامها . وفيه مستثانان :
٤٢٨ (كتاب الضحايا) وحكمها	٤٢٣ المسئلة الأولى اختلفوا فيمن
ومن الخطاب بها ، وفيه	نذر معصية
أربعة أبواب :	٤٢٤ المسئلة الثانية اختلفوا فيمن
٤٢٩ الباب الأول : فى حكم	حرّم على نفسه شيئا من
الضحايا ومن الخطاب بها	المباحات
الباب الثانى : فى أنواع الضحايا	الفصل الثالث : فى معرفة
وصفاتها وأسنانها وعددها ،	الشيء الذى يلزم عنها
وفيه مسائل :	وأحكامهم وفيه مسائل :

صيفة	صيفة
٤٤٢ المسئلة الثالثة فى تأثير الذكاة فى التى أشرفت على الموت	٤٣٠ المسئلة الأولى أجمع العلماء على .
المسئلة الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ؟	جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام
٤٤٣ المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة أم لا ؟	المسئلة الثانية فى تميز الصفات وأنه أجمع على اجتناب العرجاء
المسئلة السادسة فى ذكاة الحيوان البرى والبحرى	٤٣٣ المسئلة الثالثة فى معرفة السن المشروط فى الضحايا
٤٤٤ الباب الثانى : فى الذكاة ، وفيه مسئلان	المسئلة الرابعة فى عدد مايجزئ من الضحايا عن المضحين .
المسئلة الأولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الأنعام	٤٣٥ الباب الثالث : فى أحكام الذبح وفيه ثلاث مسائل :
المسئلة الثانية فى صفة الذكاة ، وفيها مسائل :	المسئلة الأولى فى ابتدائه
٤٤٥ المسئلة الأولى فى قطع الودجين . والحلقوم	المسئلة الثانية فى انتهائه
المسئلة الثانية بشرط قطع الحلقوم أو المرئ	٤٣٧ المسئلة الثالثة اختلافهم فى الليالى التى تتخال أيام النحر
المسئلة الثالثة فى موضع القطع	٤٣٨ الباب الرابع فى أحكام لحوم الضحايا
٤٤٦ المسئلة الرابعة وهى أن تقطع أعضاء الذكاة من ناحية الغتق لا يجوز	(كتاب الذبائح) وفيه خمسة أبواب :
المسئلة الخامسة فى تمدى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع	٤٣٩ الباب الأول : فى معرفة محل الذبح والنحر ، وفيه مسائل :
	المسئلة الأولى فى المنخفة والموقودة والتردية والنطيخة وما أكل السبع
	٤٤١ المسئلة الثانية فى تأثير الذكاة فى الحيوان المحرم الأكل

صحيفة	صحيفة
٤٥٨ الباب الثالث : في معرفة الزكاة	٤٤٦ المسئلة السادسة هل من شرط
المختصة بالصيد وشروطها	الزكاة أن تكون في فور واحد
٤٦٢ الباب الرابع في شروط القانص	٤٤٧ الباب الثالث : فيما تكون به
(كتاب العقيقة)	الزكاة
وفي حكمها ومحلها ومن يعنى	٤٤٨ الباب الرابع : في شروط
عنه وكم يعنى ومعرفة وقت هذا	الزكاة . وفيه ثلاث مسائل :
النسك وصفته وحكم لحمها	المسئلة الأولى في اشتراط
وسائر أجزائها	التسمية
٤٦٤ (كتاب الأطعمة والأشربة)	٤٤٩ المسئلة الثانية في استقبال القبلة
وفيه جملتان :	بالذبيحة
الجملة الأولى نذكر فيها	المسئلة الثالثة في اشتراط النية
المحررات في حال الاختيار .	الباب الخامس : فيمن تجوز
وفيه مسائل :	تذكيته ومن لا تجوز . وفيه
٤٦٨ المسئلة الأولى في السباع ذوات	مسائل :
الأربع	المسئلة الأولى في ذبائح أهل
٤٦٩ المسئلة الثانية اختلفوا في ذوات	الكتاب
الحافر الإنسى	٤٥٠ المسئلة الثانية في ذبائح نصارى
٤٧٠ المسئلة الثالثة اختلفوا في	بني تغلب والمرتدين
الحيون المأمور بقتله في الحرم	المسئلة الثالثة إذا لم يعلم أن
٤٧٤ المسئلة الرابعة في جواز الانتباز	أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة
في الأسقية	٤٥٣ (كتاب الصيد) وفيه أربعة
٤٧٥ المسئلة الخامسة في انتباز	أبواب :
الحليطين	الباب الأول : في حكم الصيد
٤٧٦ الجملة الثانية في استعمال	وفي محل الصيد
المحررات في حال الاضطراب	٤٥٤ الباب الثاني : فيما فيه يكون الصيد



Bibliotheca Alexandrina



0308653